سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٤٦٣)

ما استقر عليه

من خلال مصنفات العقيدة والفرق

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

استقر عليه في العقيدة والفرق

١-"وكما ابتلى الله إبليس بآدم فاختار الدنيا فقد ابتلى الله آدم وذريته بإبليس وجعله من المنظرين، أنظره الله، وأعطاه ما طلب وما أراد + " سورة الشورى الآية (٢٠)، هذا قانون رباني + " سورة آل عمران الآية (١٤٥)، فالدنيا لمن يختارها وبالتحديد بعض الدنيا لمن يختارها، وبتحديد أكثر، بعض الدنيا لمن يشاء الله ممن يختارها، والآخرة لمن يختارها، وهذا هو الفوز العظيم، وأكثر من هذا + " هذا قانون رباني يسير على المبتلين جميعا إنسا وجنا.

* حضور الملائكة *

لا ريب عندنا في حضور الملائكة وإبليس الأمر بالسجود لآدم، والآيات لا تترك فرصة لتأويلات فاسدة، وأوهام مظنونة مثل ما يتوهم الدكتور وهو حضور يحفظ لله العلي القدير مقامه، ويناسب حضور الملأ الأعلى على هيئة لا نعلمها ولم يذكرها لنا الله، ولكن القرآن والأحاديث النبوية الشريفة حدثانا عن الملأ الأعلى إذ يختصمون، بشأن النبأ العظيم الذي هو خلق آدم واستخلافه والسجود له وباقي ما قص علينا القرآن بشأن قصة البشر الأولى في مواضعها المقصودة بالقرآن.

وحديث اختصام الملأ الأعلى معروف، أخرجه الإمام أحمد والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، قال: وسألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا فقال: هذا حديث حسن صحيح والآيات التي تحكي شطرا من قصة خلق آدم في سورة (ص) تبدأ الحديث بالآيات: + " الآيات من (٦٧ - ٧١).

ويورد الدكتور أقوالا مختلفة المصادر وكلها تجمع على أن السجود وإن اختلفت هيئاته إلا أنه يجمع بين التكريم لآدم وذريته والخضوع وخفض الجناح والإقرار بالفضل، ولكنه كعادته في الخروج على ما استقر عليه رأي المفسرين يؤكد أن (الموقف لم يكن بحاجة إلى هذا العناد لتفسير السجود بالتذلل أو خفض الجناح أو الإقرار بالفضل) وإذا سألته لماذا يا دكتور؟ وعن أي عناد تتحدث؟ سيقول لك: (لأن الموقف كله مبني على التصور القديم). وما هو هذا التصور القديم؟". [١]

٢-"١٦٢ يتناقض الشيعة فيردون رواية من أنكر إمام من أئمتهم، فردوا روايات الصحابة لأجل هذا، ثم نجدهم لا يفعلون ذلك مع من أنكر بعض أئمتهم من أسلافهم الشيعة! فقد أكد شيخهم الحر العاملي على أن الإمامية عملت بأخبار «الفطحية»( ) وأخبار «الواقفية»( ) وأخبار «الناووسية»( )، وكل هذه الطوائف الثلاث تنكر بعض أئمة الشيعة الاثني عشرية، ومع ذلك يعدون جملة من رجالها ثقات( ). ولا يفعلون هذا مع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم!

١٦٣ يعتقد فريق كبير من علماء الشيعة بأن كتابهم «الكافي» للكيليني فيه الصحيح والضعيف والموضوع، ومن المقرر بين الشيعة أن هذا الكتاب قد عرض على مهديهم الغائب - كما يزعمون - فقال بأنه «كاف لشيعتنا»( )، والسؤال: لماذا لم يعترض على ما فيه من الموضوعات؟!

١٦٤ يقول شيخ الشيعة الهمداني في مصباح الفقيه: «إن المدار على حجية الإجماع على ما استقر عليه رأي المتأخرين

---

(١) أبي آدم (- عليه السلام -) بين المفتريات والحقائق ص/١٠٠

ليس على اتفاق الكل، بل ولا على اتفاقهم في عصر واحد، بل على استكشاف رأي المعصوم بطريق الحدس..» ( ) فهم يعرفون رأي غائبهم المؤيد للإجماع بالحدس! فانظر لهذا التناقض! يجعلون حدسهم وظنهم هو العمدة، وإجماع السلف ليس بعمدة؟!

١٦٥ يعترف الشيعة بأن أحد أبرز علمائهم وهو ابن بابويه القمي صاحب «من لا يحضره الفقيه» أحد الكتب الأربعة التي عليها العمل عندهم، يعترفون بأنه «يدعي الإجماع في مسألة ويدعي إجماعا آخر على خلافها»( ) حتى قال أحد علمائهم «ومن هذه طريقته في دعوى الإجماع كيف يتم الاعتماد عليه والوثوق بنقله»( )." (١)

٣-"يقول شيخهم المعاصر - الشعراني - في التأكيد على القول بهذا الأصل: "روى الطبرسي في الاحتجاج عن أبي الحسن علي بن محمد العسكري في حديث طويل قال: "اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك على أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تجتمع أمتي على الضلالة..". قال الشعراني: وهو يدل على حجية الإجماع، وكونه دليلا مستقلا، وإمكان العلم به، وتصديق لصحة الحديث المشهور "لا تجتمع أمتي على ضلالة". (الشعراني/ تعاليق علمية: ٢/٤١٤)].
هذا وإمامهم انقطع ظهوره منذ القرن الثالث، فكيف الطريق للوصول لرأيه الكاشف عن حجية الإجماع؟
يرى شيخهم الحر العاملي ومن سلك سبيله من الإخباريين أن يتعذر الوصول لرأيه بعد غيبته، وبالتالي لا يثبت الإجماع، لأنه لا يمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم ولا يظن به بعد غيبته، فلا يدرى في البر أم في البحر، في المغرب أم في المشرق [عن مقتبس الأثر للحائري: ص ٦٣]. بينما يذهب الأصوليون إلى ثبوت الإجماع، وإمكانية معرفة رأي الإمام.
يقول شيخهم الهمداني في مصباح الفقيه: "إن المدار على حجية الإجماع على ما **استقر عليه** رأي المتأخرين ليس على اتفاق الكل، بل ولا على اتفاقهم في عصر واحد، بل على استكشاف رأي المعصوم بطريق الحدس [الحدس في اللغة: الظن والتخمين (مختار الصحاح مادة: حدس) وقد يراد بالحدس المصطلح الفلسفي وهو الإدراك المباشر لموضوع التفكير..
وهو أشبه عندهم بالرؤية المباشرة والإلهام. (المعجم الفلسفي: ص ٦٩-٧٠)]. من فتوى علماء الشيعة الحافظين للشريعة، وهذا مما يختلف باختلاف الموارد، فرب مسألة لا يحصل فيها الجزم بموافقة الإمام، وإن اتفقت فيها آراء جميع الأعلام.. ورب مسألة يحصل فيها الجزم بالموافقة ولو من الشهرة" [مصباح الفقيه: ص ٤٣٦، الاجتهاد والتقليد: ص ١٧]." (٢)

٤-"وهذه المقالة هي التي يجاهر بها الخميني ومن يشايعه في هذا العصر كما قرر ذلك في كتابه الحكومة الإسلامية -كما سيأتي - [في فصل دولة الآيات من الباب الرابع.].
وتعزو رواياتهم هذه الأفضلية إلى أمور يروها في الأئمة مغرقة في الغلو والضلال تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين (وقد مر

---

(١) أسئلة قادت شباب الشيعة إلى الحق الخراشي ص/٦٣

(٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية ١/٤٣٢

بعضها في فصلي اعتقادهم في توحيد الألوهية والربوبية).
وليس الأئمة أفضل من الأنبياء فحسب؛ بل ما استحق الأنبياء ما هم فيه من فضل - بزعمهم - إلا بسبب الولاية . قال إمامهم "ما استوجب آدم أن يخلقه الله بيده وينفخ فيه من روحه إلا بولاية علي عليه السلام، وما كلمهم الله موسى تكليما إلا بولاية علي عليه السلام، ولا أقام الله عيسى بن مريم آية للعالمين إلا بالخضوع لعلي عليه السلام"، ثم قال: أجمل الأمر ما استأهل خلق من الله النظر إليه إلا بالعبودية لنا [الاختصاص: ص٢٥٠: بحار الأنوار: ٢٦/٢٩٤.].
ولو ذهبت أنقل من أحاديث "بحارهم" وغيره من هذا "اللون" لاستغرق ذلك صفحات طويلة [انظر: الكثير منها في الجزء السادس والعشرين من البحار، ولا سيما "باب تفضيل الأئمة على الأنبياء" ص:٢٦٧-٣١٩، وباب أن دعاء الأنبياء استجيب بالتوسل والاستشفاع بهم صلوات الله عليهم أجمعين: ص٣١٩-٣٣٤، من نفس الجزء.].
ويبدو أن هذا هو المذهب الذي **استقر عليه** مذهب الاثني عشرية عبر التغيرات والتطورات التي تلاحق المذهب، والذي أشار الممقاني إلى طبيعتها وهو التطور نحو الغلو [انظر: نص كلامه ص(٣٩٤، ١١٠٤).]، فإن الشيعة في هذه المسألة (أعني مسألة تفضيل الأنبياء على الأئمة) كانوا ثلاث فرق - كما يقول الأشعري -:
فرقة: يقولون بأن الأنبياء أفضل من الأئمة، غير أن بعض هؤلاء جوزوا أن يكون الأئمة أفضل من الملائكة.
والفرقة الثانية: يزعمون أن الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة.". (١)

٥-"وقد روت كتب الشيعة أنه عندما قيل لأمير المؤمنين: أنت نبي، قال: "ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وسلم" [ابن بابويه/ التوحيد: ص١٧٤، ١٧٥، المجلسي/ بحار الأنوار: ٨/٢٨٣، الطبرسي/ الاحتجاج (انظر: منهاج السنة: ٤/٦٩).]. قال ابن بابويه: يعني بذلك عبد طاعته لا غير ذلك [التوحيد ص١٧٥.].
ويحتمل أن هذا الاتجاه الغالي الذي **استقر عليه** المذهب الاثني عشري كان من آثار فرقة من فرق الشيعة تذهب إلى تفضيل علي على محمد صلى الله عليه وسلم يقال لها العلبائية [العلبائية: من فرق الشيعة، وهم أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي، أو الأسدي، كان يفضل عليا على النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يقول بذم محمد صلى الله عليه وسلم، وزعم أنه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه.
(الملل والنحل: ١/١٧٥، وانظر: رجال الكشي: ص٥٧١، إلا أنه سماها: العليائية: بحار الأنوار: ٢٥/٣٠٥).].
وفي ظني أن عقيدة عصمة الإمام عندهم تؤدي إلى ظهور هذا المذهب وأمثاله؛ ذلك أنهم يصفون الأئمة بأوصاف لا يتصف بها أحد من أنبياء الله ورسله - كما سيأتي - وإن من يرجع إلى كتاب الله سبحانه يجد أنه ليس لأئمتهم الاثني عشر ذكر، فضلا عن أن يقدموا على أنبياء الله ورسله.
كما أنه يلاحظ "أن الأنبياء لكونهم أرفع رتبة يقدمون بالذكر على غيرهم من صالحي عباد الله. قال تعالى: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء، آية: ٦٩.] [مختصر الصواقع: ص١٨٧.].

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية ٢/١٢٩

فرتب الله سبحانه عباده السعداء المنعم عليهم أربع مراتب [مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٢١/١١.]. "وكتاب الله يدل في جميع آياته على اصطفاء الأنبياء واختيارهم على جميع العالم" [مختصر التحفة: ص١٠١.].". (١)

٦-"أما الاثنا عشرية فقد استقر قولهم - فيما بعد - بحصر الإمامة في اثني عشر إماما، و"لم يكن في العترة النبوية بني هاشم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم من يقول بإمامة الاثني عشر.." [منهاج السنة: ١١١/٢.] وإنما عرف الاعتقاد باثني عشر إماما بعد وفاة الحسن العسكري كما سبق [مضى ص(١٠٣).].

وتجد في بعض الروايات عند الاثني عشرية ملامح من الحيرة والتردد في عدد الأئمة، مما يدل على أن تلك الروايات موضوعة قبل وفاة الحسن العسكري، وأنه قبل ذلك لم تعرف عقيدة الإيمان بالاثني عشر الذين تنتسب إليهم الاثنا عشرية، أو أنها موضوعة قبل تحدد هذه العقيدة عند الجعفرية، ولا شك أن تلك الروايات نقد واضح للاتجاه الاثني عشري.

فقد جاء في روايات الكافي أن عليا يسر بالولاية إلى من شاء [مضى ذكر النص ص(٦٥٨).]. وقال شارح الكافي: إلى من شاء من الأئمة المعصومين [المازندراني/ شرح جامع: ١٢٣/٩.]، ولا تحدد هذه الرواية العدد، ولا تعين الشخص، فكأن الأمر غير مستقر في تلك الفترة التي وضع فيها الخبر، بينما تجد روايات عندهم تجعل الأئمة سبعة وتقول: "سابعنا قائمنا" [رجال الكشي: ص٣٧٣.]. وهذا ما **استقر عليه** الأمر عند الإسماعيلية.". (٢)

٧-"... أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجة وابن حبان والآجرى فى "الشريعة" والحاكم وأحمد وأبو يعلى فى "مسنده" من طرق عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا به. وقال الترمذى: "حديث حسن صحيح". وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم". ووافقه الذهبي.(١)

... قلت (الألبانى): وفيه نظر فإن محمد بن عمرو، فيه كلام ولذلك لم يحتج به مسلم، وإنما روى له متابعة، وهو حسن الحديث، وأما قول الكوثرى فى مقدمة "التبصير فى الدين" (ص٥) أنه لا يحتج به إذا لم يتابع، فمن مغالطاته، أو مخالفاته المعروفة، فإن الذى **استقر عليه** رأى المحدثين من المحققين الذين درسوا أقوال الأئمة المتقدمين فيه أنه حسن الحديث يحتج به، من هؤلاء النووى والذهبي والعسقلانى وغيره. على أن الكوثرى إنما حاول الطعن فى هذا الحديث لظنه أن فيه الزيادة المعروفة بلفظ: (كلها فى النار إلا واحدة) وهو ظن باطل، فإنها لم ترد فى شئ من المصادر التى وقفت عليها من حديث أبي هريرة رضى الله عنه من هذا الوجه عنه.

... وقد وردت الزيادة المشار إليها من حديث معاوية رضى الله عنه، وهذا لفظه:

... (ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية ١٣٢/٢

(٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية ١٧٥/٢

وسبعون فى النار، وواحدة فى الجنة، وهى الجماعة).

... أخرجه أبو داود والدارمى وأحمد وكذا الحاكم والآجرى وابن بطة واللالكائى من طريق صفوان قال: حدثنى أزهر بن عبد الله الهوزنى عن أبى عامر عبد الله بن لحى عن معاوية بن أبى سفيان أنه قام فينا فقال: ألا إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قام فينا فقال ... فذكره. وقال الحاكم وقد ساقه عقب حديث أبى هريرة المتقدم:

---

(١) ... ثم رأيت الحاكم قد أخرجه فى مكان آخر(١/٦) وقال: "احتج مسلم بمحمد بن عمرو" ورده الذهبي بقوله: "قلت: ما احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفردا، بل بانضمامه إلى غيره".". (١)

٨-"... "الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحدا إلا بعد إبلاغ الرسالة فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأسا ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية إلى أن قال: "فمن قد آمن بالله ورسوله ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول فلم يؤمن به تفصيلا إما أنه لم يسمعه أو سمعه من طريق لا يجب التصديق بها أو اعتقد معنى أخر لنوع من التأويل الذى يعذر به. فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله ورسوله ما يوجب أن يثيبه الله عليه وما لم يؤمن به لم تقم عليه به الحجة التى يكفر مخالفها".

يقول الإمام الذهبي (الكبائر/١٢):

... "فلا يأثم أحد إلا بعد العلم وبعد قيام الحجة عليه والله لطيف رءوف بهم قال تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" وقد كان سادة الصحابة بالحبشة يتنزل الواجب والتحريم على النبي – صلى الله عليه وسلم – فلا يبلغهم إلا بعد أشهر فهم فى تلك الأمور معذورون بالجهل حتى يبلغهم النص وكذا يعذر بالجهل من لم يعلم حتى يسمع النص والله أعلم".

...

٦. الأشاعرة أو السبعية(١)

... وفيه المطالب الآتية:

١. ظهور الأشاعرة:

... ظهرت الأشعرية بعد أن تنفس الناس الصعداء من سيطرة المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى.

... وهى فى الأصل نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى، ظهر بالبصرة وكان أول أمره على مذهب المعتزلة ثم تركه واستقل عنهم، ولقد أصبح الانتساب إلى الأشعرى هو ما عليه أكثر الناس فى البلدان الإسلامية.

... بعضهم على معرفة بمذهبه الصحيح وآرائه التى **استقر عليها** أخيرا، وبعضهم على جهل تام بذلك وبعضهم يتجاهل ويصر على مخالفته مع انتسابه إليه.

---

(١) أصول وتاريخ الفرق ١/٤٤

(١) ... من كتاب: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها تأليف د. غالب بن على عواجى.

... – بعض العلماء يطلق عليهم السبعية بسبب أنهم يثبتون لله تعالى سبع صفات فقط ويؤولون ما عداها.". (١)

٩-"... فالعالم من الأشاعرة كلما زاد علمه فى السنة والحديث والأثر؛ وجدناه فى الاعتقاد إلى أهل السنة أقرب – فى الغالب-.

... وأمر آخر تجدر الإشارة إليه هنا، وفيه البرهان الأقوى على أن الأشاعرة جانبوا أهل السنة فى بعض مسائل الاعتقاد الكبرى، وعلى أنهم عند التحقيق والتروى والتجرد يرجعون عن مقولاتهم إلى عقيدة أهل السنة، وهذا البرهان: هو رجوع كثير من أئمتهم ونظارهم الكبار إلى عقيدة السلف، والتسليم بها فى آخر الأمر، أو آخر العمر، كما حصل من الإمام أبى الحسن الأشعرى نفسه، حينما استقر على عقيدة السلف فى (الإبانة)(١) وغيره، وكما حصل من أبى المعالى الجوينى، وأبى محمد الجوينى، والرازى، والشهرستانى، والغزالى، وأبو بكر ابن العربى، وغيرهم(٢). فمنهم من رجع إلى قول أهل السنة، وترك علم الكلام، وبين ذلك من خلال كتابة ما **استقر عليه** اعتقاده، ومنهم من أعلن تسليمه لعقيدة أهل السنة على الإطلاق قبيل الوفاة، ولم يتمكن من الكتابة(٣).

---

(١) ... انظر: كتابه "الإبانة عن أصول الديانة".

(٢) ... انظر: ص (٣٦) من كتاب "عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الأشاعرة والحركات الإسلامية المعاصرة منها".

(٣) ... انظر: شرح الطحاوية ص ١٥٠- ١٥٣.". (٢)

١٠-"حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا محمد بن بشر، ثنا محمد بن عمرو ، ثنا أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: وبإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: افترقت اليهو د على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة. [حم: ٨١٩٤–وقال محققوا مسند أحمد ط.الرسالة ٨٣٩٦، (١٦/١٦٩ ط. شاكر): إسناده حسن]

حدثنا وهب بن بقية، عن خالد، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: افترقت اليهو د على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة. [د: ٤٥٩٦–وصححه الألباني في السنن]

ثنا أبو بكر ثنا محمد بن بشر ثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تفرقت اليهو د على إحدى اواثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة. [السنة لابن أبي عاصم ٦٦–قال

---

(١) أصول وتاريخ الفرق ٤٦٤/١

(٢) أصول وتاريخ الفرق ٤٩٣/١

الألباني: إسناده حسن رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير محمد بن عمرو وهو حسن الحديث كما بينته في الصحيحة وأما قول بعض المتعصبة أنه لا يحتج به إذا لم يتابع فمخالف لما **استقر عليه** رأي كل المحققين من أهل الحديث أنه ثقة يحتج به في المرتبة الوسط أي الحسن فإذا توبع فهو صحيح الحديث قطعا كما هو الشأن هنا وقد صححه الترمذي وابن حبان والحاكم والحديث أخرجه أحمد وغيره من أصحاب السنن وهو مخرج في المصدر المشار إليه آنفا–قال جامعه: كل طرق الحديث من طريق محمد بن عمرو وهو ابن علقمة بن وقاص الليثي، قال في التقريب: صدوق له أو هام،وانظر ترجمته في التهذيب لتقف على حاله مفصلا]". (١)

١١–"وعندما علم بذلك الإمام زيد بن علي (استدعاه وقال له : › بلغني أنك تزعم أن في آل محمد إماما مفترض الطاعة ، قال مؤمن الطاق : نعم ، وكان أبوك علي بن الحسين أحدهم ، فقال : وكيف وقد كان يؤتى بلقمة وهي حارة فيبردها بيده ثم يلقمنيها ، أفترى أنه كان يشفق علي من حر اللقمة ، ولا يشفق علي من حر النار ؟ قال مؤمن الطاق قلت له : كره أن يخبرك فتكفر ؟ فلا يكون له فيك الشفاعة ، لا والله فيك المشية › (٣٤٥) .

س ٦٥/ هل يوجد بين علماء الشيعة اختلاف في عدد الأئمة ؟ .

ج/ نعم ، فقد جاء في روايات الكافي كما تقدم : › أن عليا (يسر بالولاية إلى من شاء › .

وقال المازندراني شارح الكافي : › إلى من شاء من الأئمة المعصومين › (٣٤٦) ، فلم تحدد هذه الرواية العدد ، ولا الأشخاص ، فكأن الأمر غير مستقر في تلك الفترة التي وضع فيها هذا الخبر ؟ .

ثم تطور الأمر عند علماء الشيعة ، فوجدت روايات تجعل الأئمة سبعة ، وتقول : › سابعنا قائمنا › (٣٤٧) ، وهذا ما **استقر عليه** الأمر عند الإسماعيلية .

ولكن لما زاد عدد الأئمة أكثر عند الموسوية أو القطعية ، والتي سميت بالاثنى عشرية ، صار هذا النص الآنف الذكر ، مبعث شك في عقيدة الإمامة لدى أتباع هذه الطائفة ، وحاول مؤسسو المذهب الشيعي التخلص منه ، ونفي شك الأتباع بإصدار الرواية التالية :". (٢)

١٢–"وفي التفاسير : قال الآلوسي في ((روح المعاني)) (١٢ /٢٢٥): فاستغفري لذنبك الذي صدر عنك وثبت عليك إنك كنت بسبب ذلك من الخاطئين أي من جملة القوم المتعمدين للذنب أو من جنسهم بقال : خطيء يخطيء خطأ وخطأ إذا أذنب متعمدا وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد

وفي تفسير الطبري (٧ /٢٩١)﴿ وإن كنا لخاطئين ﴾ يقول : وما كنا في فعلنا الذي فعلنا بك في تفريقنا بينك وبين أبيك وأخيك وغير ذلك من صنيعنا الذي صنعنا بك إلا خاطئين يعنون : مخطئين يقال منه : خطيء فلان يخطأ

---

(١) أصول وتاريخ الفرق ٢/١١٤

(٢) اعتقاد الشيعة الاثنى عشرية سؤال وجواب ص/٦٨

خطأ وخطأ وأخطأ يخطىء إخطاء ولينظر

وفي ((التحرير والتنوير)) (١ /٣١١٩) : ((وذهب أبو عبيد وابن قتيبة إلى إن اللفظين مترادفان وإنهما لغتان وظاهر كلام الزمخشري هنا أنه جار على قول أبي عبيد وابن قتيبة فقد فسر هذه الآية بالمعنيين وقال في الأساس " أخطأ في الرأي وخطئ إذا تعمد الذنب . وقيل هما واحد "

ويظهر أن أصلهما لغتان في معنى مخالفة الصواب عن غير عمد أو عن عمد ثم غلب الاستعمال الفصيح على تخصيص أخطأ بفعل على غير عمد وخطئ بالإجرام والذنب وهذا الذي **استقر عليه** استعمال اللغة)).

-ولينظر للمزيد تفسير الطبري (١٠ /٣٠) تفسير القرطبي (١٣ /٢٢٥) فتح القدير (٤ /٢٢٨)

- رد الألباني عليه باستخدام لفظ (خاطيء) :

قال الألباني في " الضعيفة " ٢٢٩/٦ :والعجب من السيوطي كيف سكت عن هذا الإعلان الخاطىء ...)).

وفي ((ظلال الجنة)) (٩٩١) قال : ((تصرف خاطىء لأن المصنف ...)).

وفي ((الضعيفة)) ١٠/ ٤٥٨ : ((توهم أنه سالم من العمري ؛ لإنه ليس من رجال (الصحيح) بل هو ضعيف كما سبق ، فيظن إنه ليس بضعيف ، وهذا هو ما رمى إليه الكوثري بذلك العزو الخاطىء . والله حسيبه !!)).

قلت: وفي الحديث : لا يحتكر إلا خاطيء.

٢- قال (ص٧) : ((لما نظرت في مقدمته إذا بمسوده حكم بضعف ١٣٠ حديث -كذا - من الجزء الأول من ٥٠٠حدبث -كذا -)).". [(١)]

١٣-" الفصل الرابع إشارة إلى قياس الخلف

١ - قياس الخلف مركب من قياسين

أحدهما اقتراني

والآخر استثنائي

مثاله قولنا وفي نسخة بدون عبارة قولنا

إن لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فقولنا كل ج ب صادق

---

١ - أقول المعلم الأول أورد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم الأول شرطية غير الاستثنائية ولذلك سماه عامة المنطقيين بالقياسات الشرطية على الإطلاق

وظن الشيخ أن الاقترانيات الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد لم ينقل إلى لغتنا احتمال مجرد اقتضاه حسن ظنه بالمعلم الأول

---

(١) الإسعاف في الرد على الإتحاف ص/١٩

ولما أراد المتأخرون تحليل هذا القياس ورده إلى الأقيسة المذكورة عسر ذلك عليهم فاختلفوا فيه كل الاختلاف

وما **استقر عليه** رأي الشيخ أنه مركب من قياسين

أحدهما اقتراني شرطي

والآخر استثنائي من متصلة

أما الاقتراني فمركب من متصلة وحملية يشاركها في تاليها ويكون مقدم المتصلة هو فرض المطلوب غير حق ". (١)

١٤-"البديهي أن المسيح عليه السلام لو كان هو الله تعالى نفسه الذي تجسد و صار بشرا و جاء لعالم الدنيا بنفسه .كما **استقر عليه** دستور الإيمان المسيحي . لما صح أن يطلق عليه لقب نبي، لأن " النبي " اسم لشخص منفصل عن الله ينبيء عن الله تعالى، أي يخبر عنه، بما يسمعه من الله إما بواسطة الكلام المباشر أو الوحي الخفي أو ملك رسول، كذلك لا يصح أن يطلق عليه اسم " رسول " لأن الرسول اسم لشخص منفصل عن الله، يبعثه الله تعالى لأداء مهمة ما، أما الله تعالى لو تجسد فعلا و صار بنفسه إنسانا و نزل لعالم الدنيا ليعلن الدين الجديد بنفسه، فلا يكون عندئذ رسولا، إذ ليس ثمة مرسل له ، بل في هذه الحالة يكون هو نفسه، و بدون واسطة، قد أخذ على عاتقه مهمة الاتصال بمخاطبيه.

و حاصله أنه لو صح أن المسيح كان الله نفسه متجسدا، لما صح أن يسمى رسولا و لا نبيا. ولكن الحقيقة أن الأناجيل طافحة بالنصوص التي يعرف المسيح عليه السلام فيها نفسه بأنه " نبي " و بأنه " رسول " أرسله الله تعالى للناس، و أن ما يقوله للناس ليس من عند نفسه بل من عند الله الذي أرسله، فتعليمه ليس لنفسه بل للآب الذي أرسله، فهل هناك أصرح من هذا في بيان الغيرية بين عيسى والله تعالى؟، وأنهما اثنان: منبيء ونبي ، و مرسل و رسول ؟!

و فيما يلي بعض ما جاء في هذا المجال :

(١) في إنجيل متى (١٣ / ٥٤ . ٥٨):

" و لما جاء إلى وطنه كان يعلمهم في مجمعهم حتى بهتوا و قالوا من أين لهذا هذه الحكمة و القوات؟ أليس هذا ابن النجار؟ أليست أمه تدعى مريم و إخوته يعقوب و يوسي و سمعان و يهوذا؟ أو ليست أخواته جميعهن عندنا؟ فمن أين لهذا هذه كلها؟ فكانوا يعثرون به. و أما يسوع فقال لهم: ليس نبي بلا كرامة إلا في وطنه و في بيته. و لم يصنع هناك قوات كثيرة لعدم إيمانهم "". (٢)

١٥-"وأكد أشعياء تلك البشري قائلا: (هيئوا طريق الشعب ، أعدوا السبيل ، نقوه من الحجارة ، ارفعوا الراية للشعب) أشعياء ٦٢:١٠

هكذا يدعو أشعياء لتهيئة طريق الشعب والرب للعودة إلي أرض الوطن .

---

(١) الإشارات والتنبيهات ص/٤٥٣

(٢) الأناجيل الأربعة ورسائل بولس ويوحنا تنفي ألوهية المسيح كما ينفيها القرآن ص/٣٧

ويكرر أشعياء فى إصحاح آخر (أعدوا أعدوا هيئوا الطريق ارفعوا المعثرة من طريق شعبي) أشعياء ١٤:٥٧
هكذا يتضح تماما أن اشعياء يتكلم عن الطريق بين بابل وأورشليم أى بين منطقة الأسر والمملكة اليهودية.
لاحظ أن متي قد تجاهل تماما طريق الشعب وأخذ فقط من نبوءه اشعياء طريق الرب ، هل هناك أية علاقة بين طريق العودة من بابل ورسالتي المسيح ويوحنا؟!
وقد جاء خلاص اليهود على يد الملك كورش الفارسي الذي قام بغزو بابل ٥٣٨ ق.م والسماح لليهود بالعودة إلي وطنهم ، فخلع عليه اليهود لقب (مسيح) رغم أنه وثني ولا يؤمن باله سماوى (هكذا يقول الرب لمسيحه كورش .. أنا أسير قدامك والهضاب أمهد ، أكسر مصراعي النحاس ومغاليق الحديد أقصف) أشعياء صح ٤٥: ١-٢
ويذكر لنا الكتاب المقدس للهندوس (الريج فيدا) أن (بالاراما) الشقيق الأكبر للإله المتجسد كريشنا كان يأتي قبله ليمهد له الطريق لاعبا دور الكومبارس١٧٧
تعرف يوحنا المعمدان على المسيح:
تذكر الأناجيل أن يوحنا تعرف على السيد المسيح عندما جاء إليه ليعتمد منه (ولكن يوحنا منعه قائلا أنا محتاج أن أعتمد منك وأنت تأتي إلى)متى ١٤:٣ ويقول إنجيل يوحنا (وشهد يوحنا قائلا إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه** ، وأنا لم أكن أعرفه لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس) يوحنا ٣٢:١
ويقول متي أن صوتا من السماء قد نبه يوحنا إلي شخصية المسيح قائلا (هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت) متى ١٧:٣". (١)

١٦-"ويقول يوحنا: (أني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه**) ٢٣:٢ لاحظ الإنسان البدائي أن الطيور هي المخلوقات الوحيدة التي لها القدرة على الانتقال بسهولة من الأرض إلي السماء والعكس ، لذلك اعتقد المصريون القدماء أن روح الإنسان عندما تفارقه فإنها تتخذ صورة طائر كي ترتفع إلي السماء وكان يعرف هذا الطائر أو الروح المتجسدة باسم (با) واعتقد المصريون هذا أيضا فى روح الإله (رع) ، وهذه الروح الإلهية تجسدت فى الطائر (بنو) كما جاء فى كتاب الموتى١٨٠
فهل تأثر كتاب الأناجيل بهذه المعتقدات الفرعونية؟ وما هى ضرورة تجسد روح الله ونزولها فوق المسيح؟
الأناجيل والأصوات السماوية:
يقول متى أن بعد تعميد المسيح على يد يوحنا (وصوت من السموات قائلا هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت) متى ١٧:٣
استخدام اسم الإشارة (هذا) وضمير الغائب (هو) يفيدان أن المخاطب هو يوحنا المعمدان والمقصود بالإشارة هو المسيح.

---

(١) الأناجيل والعقيدة ص/٧٨

ويقول كل من مرقس ولوقا (كان صوت من السموات ، أنت ابني الحبيب الذي به سررت) مرقس ١:١١
وواضح هنا أنالمخاطب هو المسيح.
ونتسائل ما هي الرواية الحقيقية هل كان الصوت يخاطب يوحنا أم المسيح؟
موقف إنجيل يوحنا: أطال يوحنا فى وصف عماد المسيح وذكر بتفصيل شديد أقوال يوحنا المعمدان عن المسيح ولكنه لم يذكر شيئا عن هذا الصوت السماوي.
وفى موقف آخر:
يقول متى (وفيما هو (بطرس) يتكلم إذا سحابة نيرة ظلتهم وصوت من السحابة قائلا هذا هو ابني الحبيب (عن يسوع) الذي به سررت له اسمعوا) ١٧:٥
ويتفق لوقا مع مرقس فى أن الصوت قال (هذا هو ابني الحبيب ، له اسمعوا) مرقس ٩:٧ وأن جملة (الذي به سررت) لم تذكر.
فمن أين جاء متى بهذه الإضافة ، هل التبس عليه ما قيل أثناء تعميد المسيح مع ما قيل هنا.
لاحظ أنه بالرغم من الأمر الالهي الصريح للتلاميذ (له اسمعوا) فإن التلاميذ كما رأينا من قبل تنكروا للمسيح وتخلوا عنه ". (١)

١٧-"ثامنا: أما ما ذكره من حصول مصطلحات جديدة تعود بالنفع على العلم وأهله كعلم الأصول وعلم التجويد وعلم المصطلح وغير ذلك، فهذا شيء محمود، وفيه تيسير العلم وتسهيل الوصول إليه، أما ما ابتلي به المالكي من فهم خاطئ للنصوص وقصره الصحبة على المهاجرين والأنصار قبل الحديبية فلا علاقة له في تلك المصطلحات، وإنما هو من الإحداث في الدين والتنكب عن سبيل المؤمنين.
* * *

زعمه أن الإجماع لا بد فيه من اتفاق أمة الإجابة بفرقها المختلفة والرد عليه:
قال في (ص:٥٩): ((٣ ـ قد يقال: إن تقييدك للصحبة بـ (المهاجرين والأنصار) خلاف الإجماع الذي استقر عليه المحدثون من (اعتبار كل من لقي النبي – صلى الله عليه وسلم – مؤمنا به ومات على الإسلام فهو صحابي))).
وقد أجاب عن هذا الاعتراض بنفي وجود الإجماع، وأورد تساؤلات على هذا الاعتراض، آخرها قوله في (ص:٦٠ ـ ٦١): ((هل ما استقر عليه المحدثون يعد إجماعا حتى لو خالف في ذلك الأصوليون؟! بل هل ما أجمع عليه أهل السنة يعد إجماعا معتبرا أم لا بد من إجماع كل أمة الإجابة؟! فهذا سؤال يحتاج لبحث منفصل.
كل هذه الأسئلة بحاجة إلى بت فيها، ولا يحتمل هذا البحث الإجابة عليها؛ لكون كاتب هذا البحث لم يبحثها بحثا يرضى عنه، ولا يريد أن يتكلم بما لا يعلم فيقع في المحظور الذي حذر منه، وأنا أدعو إخواني للبحث المنصف فقط، أو محاولة

---

(١) الأناجيل والعقيدة ص/٨٢

ذلك على الأقل، مع التواضع في الاعتراف بالقصور في العلم)).". (١)

١٨-"(١) تقدم تخريجه ص ٤٨٨.

(٢) سنن أبي داود: (كتاب السنة، باب في التفضيل) ٥/٢٤-٢٥، ح٤٦٢٧.

(٣) سنن أبي داود: (كتاب السنة، باب في التفضيل) ٥/٢٦، ح٤٦٢٨.

[٥٠٨]

يعتقد تساوي الباقين في الفضل، فإن هذا لم يقله ولا يحتمله لفظه بوجه، ناهيك عن دعوى الرافضي أنه يعتقد تساوي علي في الفضل مع أي شخص عامي، لا فضل له ولا صحبة، فإن هذا من أبطل الباطل الذي لا يقول به أقل الناس علما وفهما، فكيف بالصحابي الجليل ابن عمر الذي كان يعرف لعلي فضله وقدره بين أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم .
وقد نص على هذا العلماء في شرح الحديث: قطعا لهذه الشبهة.

قال الخطابي: « وجه ذلك والله أعلم أنه أراد الشيوخ وذوي الأسنان منهم، الذين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر شاورهم فيه، وكان علي رضوان الله عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث السن، ولم يرد ابن عمر الإزراء بعلي كرم الله وجهه، ولا تأخيره ودفعه عن الفضيلة بعد عثمان، وفضله مشهور، لا ينكره ابن عمر ولا غيره من الصحابة». (١)
ونقل ابن حجر: عن بعض العلماء أن قول ابن عمر هذا كان قبل أن ينعقد الإجماع على أفضلية علي بعد الخلفاء الثلاثة. (٢)

قلت: وعلى كل حال فابن عمر إنما يحكي ما كان سائدا بين

(١) معالم السنن ٤/٢٧٩.

(٢) انظر: فتح الباري ٧/١٦.

[٥٠٩]

الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من المفاضلة بين الصحابة على نحو ما ذكر، وما كان يعبر عن رأيه الخاص، وهو صادق في خبره، والطعن في صحة هذا القول لا يرد عليه وحده، وإنما يرد على عامة الصحابة. وعندئذ يظهر لك أيها القارئ مقدار ضلال الطاعن في هذا الأثر، ومدى بعده عن الحق. وأما بعد هذا العهد الذي يصفه ابن عمر فإن الذي

(١) الانتصار للصحابة الأخيار في رد أباطيل حسن المالكي ص/١١٤

استقر عليه أمر أهل السنة هو تفضيل علي بعد الخلفاء الثلاثة، وعلى ذلك نص العلماء المحققون من أهل السنة.

". (١)

١٩-"حتى هذا السفر يناقض نفسه ويعترف بهذا١. أما الإعتراض الأول فيجيب عنه بنسبة هذا القول ليوحنا : "إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه** .وأنا لم أكن أعرفه،لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس٢ .والفرية من فحشها لا تحتاج إلى مزيد توضيح.! و يعني بكلامه أن يوحنا ،رأى الروح القدس نازلا على يسوع **وإستقر عليه** بالأمس،يوم التعميد، لكنه لم يقل للناس أنه هو الذي يعمد بالنار والروح القدس لأنه لم يكن يعرفه ،أما اليوم فعرف! فكيف لا يعرفه و هو من أبناء عمومته ؟ولا شبهة في أنه كان يعرف عنه من أبيه وأمه الكثير .وقد فصلنا هذا في الباب السابق . وما أثبت السفر الرابع أن يسوع كان يعمد بالروح القدس .بل قال كان يعمد بالماء٣ ، ثم يتراجع عما قاله وقرره من قبل ليقول أن يسوع ،في الحقيقة،لم يعمد أحدا(يو ٤ /٢). و يجيب عن الإعتراض الخامس بفرية تطن لها الأذان .يقول إن

١-يو ٧ / ٤١ :" و قالوا ألعل المسيح من الجليل يأتي "؛ يو ١ /٤٥:" وجدنا الذي كتب عنه موسى في الناموس و الأنبياء يسوع ابن يوسف الذي من الناصرة".

٢ – يو ١ /٣٣

٣-يو ٣ /٢٢ ؛ ٣ / ٢٦ ؛ ٤ /١

.١٠٧

بطرس وأخاه كانا من تلاميذ يوحنا المعمدان ثم تركاه ليلتحقا بيسوع (أنظر يو ١/٤٠-٤١). وتجمع الأناجيل المتشابهة وسفر الأعمال وحتى بولس على أن سمعان بطرس وأخاه إندراوس إبنا يونا عليهما السلام كانا جليليين،صيادي أسماك في بحيرة طبرية .وكانا أول من تتلمذ على يد سيدنا عيسى عليه السلام١ . قال بولس :"ولأيام عديدة ترآءى يسوع للذين تبعوه من الجليل إلى اورشليم وهم الآن شهوده أمام الشعب "٢. فنسبة بشارة يوحنا بن زكرياء ليسوع لم يبتدعها إلا يوحنا اللاهوتي متأثرا ببولس٣ . وهذا النص هو محور البشارة

_____". (٢)

---

(١) الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال /

(٢) البشارة برسول الله بين الإشكال والجحود ص/١١٣

٢٠-"كأهل الشام مع أمير المؤمنين على بن أبي طالب – رضي الله عنه – فإن أولئك خارجون عن طاعة إمام معين أو خارجون عليه لإزالة ولايته، وأما المذكورون فهم خارجون عن الإسلام بمنزلة مانعي الزكاة ومنزلة الخوارج الذين قاتلهم على بن أبي طالب – رضي الله عنه – ولهذا افترقت سيرته – رضي الله عنه – في قتاله أهل البصرة وأهل الشام وفي قتاله لأهل النهروان.

فكانت سيرته مع البصريين والشاميين سيرة الأخ مع أخيه ومع الخوارج بخلاف ذلك وثبتت النصوص عن النبي – صلى الله عليه وسلم – بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق – رضي الله عنه – لمانعي الزكاة وقتال على للخوارج».

أنتهي كلام شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله تعالى.

يقول الشيخ عبد الله: «فتأمل رحمك الله تعالى تصريح هذا الإمام في هذه الفتوى بأن من امتنع عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة كالصلوات الخمس والصيام والزكاة أو الحج أو ترك المحرمات كالزنا أو تحريم الدماء والأموال أو شرب الخمر أو المسكرات أو غير ذلك أنه يجب قتال الطائفة الممتنعة عن ذلك حتى يكون الدين كله لله ويلتزموا جميع شرائع الإسلام وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين وملتزمين بعض شرائع الإسلام وأن ذلك مما اتفق عليه الفقهاء من سائر الطوائف الصحابة فمن بعدهم وأن ذلك عمل بالكتاب والسنة فتبين لك أن مجرد الاعتصام بالإسلام مع عدم التزام شرائعه ليس بمسقط للقتال وأنهم يقاتلون قتال كفر وخروج عن الإسلام كما صرح به في آخر الفتوى بقوله: وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام بل هم خارجون عن الإسلام منزلة مانعي الزكاة والله أعلم». أنتهي كلام الشيخ عبد الله.". (١)

٢١-"٤ – قال " إن الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة؛ لم يخرجوا عن الإسلام، ولا نطردهم من الملة "

.

– والجواب : أما كون الأشاعرة لم يخرجوا عن الإسلام،؛ نعم هم من جملة المسلمين، وأما أنهم من أهل السنة والجماعة في باب الصفات؛ فلا؛ لأنهم يخالفون أهل السنة والجماعة في ذلك فأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات على ما جاءت من غير تأويل، والأشاعرة لا يثبتون كثيرا منها كما جاء، بل يؤولونه عن ظاهره كما هو معروف، فكيف يجعل من القوم من يخالفهم ؟ !

نعم هم من أهل السنة والجماعة في بقية أبواب الإيمان والعقيدة، التي لم يخالفوهم فيها، وليسوا معهم في باب الصفات وما خالفوا فيه؛ لاختلاف مذهب الفريقين في ذلك، وكتبهم هي الحكم في هذه القضية .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في " منهاج السنة " : " لفظ " (أهل السنة) يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة؛ فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصفات لله، ويقول : إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعروفة عن أهل

---

(١) البلاغ المبين ٢٣٢/١

الحديث والسنة " . انتهى

باختصار .

٥ – قال : " علماء مصر وشيوخ الأزهر يدينون في معتقدهم بمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، والعراق وتونس والمغرب على المذهب الأشعري " .

– والجواب أن يقال :

أولا : مذهب أبي الحسن الأشعري الذي **استقر عليه** أخيرا في باب الصفات هو مذهب أهل السنة والجماعة، ورجع عما كان عليه قبل من تأويل الصفات؛ كما صرح بذلك في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) وفي كتابه (المقالات) ، ومعلوم أن مذهب الإنسان هو ما يستقر عليه أخيرا، لا سيما وقد صرح برجوعه عن مذهبه الأول .". [١]

٢٢-"١٩ – يختم بما بدأ به من مدح الأشاعرة، وأنهم من أهل السنة، وينقل طرفا من مقالة أبي الحسن الأشعري في كتابه " الإبانة " الذي صرح فيه برجوعه عن مذهبه الأول إلى مذهب أهل السنة، ويجعل ذلك من مزايا مذهب الأشاعرة تلبيسا على الناس الذين لا يعرفون الفرق بين ما عليه الأشاعرة من تأويل الصفات وما **استقر عليه** من رأي أبي الحسن الأشعري أخيرا، وهو الرجوع إلى مذهب أهل السنة وإثبات الصفات، وبذلك يصبح ليس له مذهب مستقل، ويكون الأشاعرة ليسوا من أتباع أبي الحسن على الحقيقة، وتكون تسميتهم بهذا الاسم تزييفا وظلما لأبي الحسن ما داموا لا يقولون بما قاله في كتاب " الإبانة " .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) (١٦/ ٣٥٩) :

" وأما من قال منهم (يعني : الأشاعرة) بكتاب " الإبانة " الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك؛ فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنا بكل من انتسب هذه النسبة، وبفتح بذلك أبواب شر " انتهى .

وكان الشيخ يريد بذلك أن من قال بما في كتاب " الإبانة " لا ينبغي له أن ينتسب إلى الأشعري؛ لأن هذا ليس قول الأشعري وحده، وإنما هو قول أهل السنة، ولأنه بهذا الانتساب يوهم أن المراد الانتساب إلى مذهب الأشعري الذي رجع عنه – وهو تأويل الصفات –، وهو مذهب باطل ومبتدع .

هذا ما أردنا تعليقه على مقالات الشيخ الصابوني الذي حاول بها تعتيم الرؤية حول مذهب الأشاعرة في الصفات، وإيهام الأغرار أنه مذهب أهل السنة .

ونسأل الله لنا وله التوفيق لمعرفة الحق والعمل به .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه .

تعقيبات وملاحظات على كتاب صفوة التفاسير

---

(١) البيان لاخطاء بعض الكتاب ص/٢٠

* قدمة الطبعة الثانية :

الحمد لله معز من أطاعه واتقاه، ومذل من خالف أمره وعصاه، والصلاة والسلام على نبينا وعلى آله وصحبه ومن والاه .

وبعد :". (١)

٢٣-"ولما بلغ المسيح ثمانية أيام ختن على عادة اليهود في ذلك الزمان(١).. وليس في أناجيلهم أنه عمد وهو طفل كما هي عادتهم في هذا الزمان(٢)

---

(١) أنظر إنجيل لوقا الإصحاح (٢/٢١) فالنصارى لا ينكرون بأن المسيح ختن لأن ذلك من دين اليهود، فقد جاء في سفر التكوين (١٧/٩-١٤) (أن الله قال لإبراهيم: هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبين نسلك من بعدك.. ابن ثمانية أيام يختن كل ذكر منكم..) أهـ — وهو من الشرائع التي بدلها النصارى بعد المسيح .. وأول من دعا إلى إهماله بولس، وهو ظاهر في رسائله.. مع أنه كان بالأصل يهوديا مختونا.. واستشهدوا بأقوال نسبوها لأرميا في العهد القديم (٤/٤) (أن الختان الجسدي لا يجدي نفعا إلا إذا كان مقرونا بختان القلب) أهـ.

ولا شك أنه معنى صحيحا إن لم يرد منه إهمال أعمال الجوارح ؛ كما **استقر عليه** دين النصارى ؛ فختان القلب حاصل عندهم لا محالة !! لأن الخلاص يأتي بزعمهم من نعمة يسوع، ومن ثم اتفقوا أنه لا حاجة للختان.. وقالوا: (إذا فرضنا على الناس الختان فقد أوجبنا عليهم العمل بأحكام شريعة موسى وهي نير لم يستطع اليهود أنفسهم أن يحملوه) بل رأوا أن (دعاة العمل بأحكام الشريعة لعنوا جميعا) — أنظر رسالة بولس إلى أهل غلاطية (٣/١٠) وغيرها، وقد استحسنوا ترك الختان للوثنيين الذين يتنصرون تأليفا لقلوبهم، لأن الختان ينفرهم، فقد كان الرومانيون وغيرهم من الوثنين يكرهون الختان ويسخرون من أهله، وهذا كله من ثمرات عقيدة الفداء عند النصارى ،ومن تلاعب بولس وغيره من أحبارهم في ديانتهم كما سيأتي.

(٢) وكل ما فيها أنه ذهب بنفسه وهو كبير إلى يوحنا فعمده.. أنظر متى (٣/١٣-١٦) ومرقس (١/٩-١١) ويوحنا عند النصارى هو يحيى بن زكريا عليهما السلام،والتعميد عند النصارى هو الغسل بالماء للتوبة من الخطايا، والتطهير من الذنوب .

واليهود والنصارى يسمون يوحنا بالمعمدان لأنه كما يقولون كان يعمد الناس في نهر الأردن، وقد كان المسيح قريبا من عمره، وكان يحيى نبيا مصدقا بالمسيح كما وصفه الله تعالى : ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين(٣٩) ﴾ (سورة آل عمران) ، وحصورا : أي لا يأتي النساء، مانعا نفسه من الشهوات معصوما من الذنوب ؛ فلا يأتيها كأنه حصر عنها .. أنظر الشفا للقاضي عياض (١/٨٨-٨٩) وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

---

(١) البيان لاخطاء بعض الكتاب ص/٣٧

(ما من أحد من ولد آدم إلا قد أخطأ أوهم بخطيئه، ليس يحيى بن زكريا) أخرجه الحاكم والبيهقي وأحمد وغيرهم ، وزاد الطبري في تفسيره : (ثم دلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى الأرض وأخذ عودا صغيرا ثم قال: "وذلك أنه لم يكن له ما للرجل إلا مثل هذا العود، ولذلك سماه الله " سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين" وإسناده حسن .. وكان يحيى جريئا بالحق لا يخشى في الله لومة لائم .. مستجيبا لأمر الله تعالى في الكتاب ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وءاتيناه الحكم صبيا(١٢)﴾ (سورة مريم). وقد نقلوا أن (هيرودوس) ملك اليهود في فلسطين .. وليس هيرودوس الكبير بل ابنة، كان قد وقع في حب ابنة أخيه هيروديا وأنه ينوي الزواج منها، فأعلن يحيى أن ذلك مناقض للتوراة، وإن حصل فهو زواج باطل، وكانت أم هيروديا حريصة على أن تزوج ابنتها من عمها الملك، ووجدت أن يحيى سيكون عقبة أمام هذا الزواج، فزينت ابنتها بأحسن زينة، وأرسلتها إلى عمها، وأوصتها إن طلب منها أن تتمنى شيئا ؛ أن تطلب رأس يحيى، ويقولون إن يحيى وقتها كان معتقلا مسجونا عند هيرودوس ولم يكن هيرودوس يرغب بقتله.

فأجادت الفتاة تمثيل الدور ورقصت بين يدي عمها،وعرضت مفاتنها حتى وقع في حبائلها وسألها عن أمنيتها فقالت : (رأس ذلك الذي يشهر بي وبك) ولم تمض دقائق حتى كان رأس يحيى في طبق أمام هيروديا.

فاستحقت واستحق معها عمها وأعوانه من بني إسرائيل لعنة الله،. أنظر البداية والنهاية لأبن كثير – ودراسات في الأديان والفرق .. وانظر بعض ذلك في إنجيل مرقس (١٧/٦-٢٩) ومتى (١٤/٣-١٢) وفيهما أن هيرودوس تزوج هيروديا امرأة أخيه فيلبس، وهو أخوه لأمه.. ومن التناقض الوارد في أناجيلهم في وصف يوحنا، قولهم عنه في موضع؛ (جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب) أنظر متى (١٨/١١) وفي متى نفسه (٥/٢) ومرقس(٦/١-٧) (يأكل الجراد والعسل البري). وسيأتي من أمثال ذلك وأوضح منه الكثير.". (١)

٢٤-"... وأما إذا لم يشترط في العقد شئ فلأبي حنيفة قولان : متقدم ومتأخر ، فأما قوله المتقدم وهو قول زفر : فهو أن الأجرة لا تجب إلا في آخر مدة الإجارة ، لأن منافع المدة أو المسافة من حيث إنها معقود عليها شئ واحد ، فما لم يستوفها كلها لا يجب شئ من بدلها ، وأما قول أبي حنيفة المتأخر وهو المشهور الذي **استقر عليه** ، وقول الصاحبين : فهو أن الأجرة تجب حالا فحالا ، كلما مضى يوم يسلم المستأجر أجرته : لأن الأجرة تملك على حسب ملك المنافع ، وملك المنافع يحدث شيئا فشيئا على مر الزمان ، فتملك الأجرة شيئا فشيئا بحسب ما يقابلها.

... وبما أن هذه القاعدة توجب تسليم الأجرة ساعة فساعة ، وهو أمر متعذر ، فتقدر الأجرة باليوم أو بالمرحلة استحسانا .

... وأما بالنسبة لتأجيل الأجرة وتعجيلها عند الشافعية والحنابلة : فقد قرروا أنه إذا كانت الإجارة إجارة ذمة فيشترط فيها تسليم الأجرة في مجلس العقد ، لأنها بمثابة رأس المال في عقد السلم كأن يقول المستأجر : أسلمت إليك عشر ليرات في جمل صفته كذا يحمل لي متاعي إلى جهة كذا ، أو يقول : استأجرت منك بكذا .. الخ ، لأن تأخير الأجرة حينئذ من

---

(١) التحفة المقدسية في مختصر تاريخ النصرانية ص/١٦

باب بيع الدين بالدين .

... وإن كانت الإجارة إجارة عين : فإن كانت الأجرة فيها معينة مثل : استأجرتك لتخدمني سنة بهذا الجمل ، فإنه لا يصح تأجيلها ، وإن كانت الأجرة في الذمة كأن يقول: بجمل صفته كذا ، فيجوز تأجيلها وتعجيلها وفي حالة الإطلاق يجب تعجيلها ، كما في عقد البيع يصح بثمن حال أو مؤجل . (١)

---

(١))) ... الكاساني . بدائع الصنائع ج ٤ ، ص ٢٠١ ؛ بداية المجتهد ج ٢ ، ص ٢٦ ؛ المغنى لابن قدامة ج ٥ ص ٤٠٦ ؛ نهاية المحتاج ، ج ٢، ص ٣٣٤ ، نقلا عن وهبة الزحيلي ؛ المرجع السابق ص ٧٦٠-٧٦٢؛ أنظر عبد الستار أبو غدة . الإجارة المرجع السابق ص ٤٢،٤٣.". (١)

٢٥-"فهو . أولا وآخرا . وليد ثورة معروفة المبادىء والأهداف، لم تبال بتحطيم الكنيسة وقتل قساوستها عندما وقفت ووقفوا فى طريقها. ونحن نكرر العجب من مسلك الأقباط بإزاء من عاشوا معهم عصورا وتركوا لهم الوظائف المالية يعبون منها كيف يشاءون. . أجل نعجب!. فما كذلك يرد الجميل، ولا كذلك يدافع عن الوطن، الوطن الذى يزعمون أنفسهم أصحابه الأولين. أيبلغ التعصب ضد الإسلام أن يرفض فى ظله الأمان، وتقبل فى ظلال غيره الدنية؟! ولكن ... إن هذا هو الذى حدث. بطر المدللين: أجمع المؤرخون على أن الأقباط كانوا مستذلين أيام احتلال الرومان لمصر، وأن هذا الاستذلال بلغ مداه قبيل الفتح الأعظم. فإن الرومان، وإن كانوا نصارى يومئذ كأهل مصر، إلا أن الاستعمار لا يعرف غير علاقة السيد بالعبيد. يضاف إلى ذلك ما قررناه من اختلاف الآراء فى فهم عقيدة التثليث. فإن أقباط مصر كانوا " يعاقبة " لهم فى فهم هذه عقيدة مذهب يخالف ما **استقر عليه** الأمر عند الكاثوليك الرومان. واختلافات النصارى الدينية تحمل طابعا عنيفا يصطبغ . غالبا . بلون الدم. وقد انتهى أمر القبط إلى أن فقدوا حريتهم الدينية والمدنية فلم يرفعوا رءوسهم إلا منذ تمكن المسلمون من سحق قوى الرومان فى عشرات الميادين التى احتدم فيها القتال من آسيا إلى أفريقيا. *** ص_٢٥٥". (٢)

٢٦-"ص -٧٣- ... ما **استقر عليه** قدماك فهو أرض. وقال أهل المعاني: هذا عبارة عن التأبيد، أتي به على عادة العرب، يقولون لا آتيك أو لا يكون الأمر كذا ما دامت السموات والأرض، أو ما اختلف الليل والنهار، يعنون لا يكون ذلك أبدا وأما الاستثناء في قوله: إلا ما شاء ربك، فقال بعضهم هو في الأول منفصل معناه إلا من مات موحدا فإنه يخرج من النار فيدخل الجنة وسماه الله شقيا لدخوله النار بالمعصية مع من شقى وهذا المعنى قد روي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وعمران بن حصين. فأما حديث أنس ابن مالك فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) التحقق من آراء المستشرق اليهودي البريطاني مارجوليوث في اللغة العربية والشعر الجاهلي القسم الثاني ٢/ ٢ ص/٢٣

(٢) التعصب بين المسيحية والإسلام ص/٢٤١

يقول: " ليصيبن أقواما سفع من نار بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته يقال لهم الجهنميون" وأما حديث ابن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج قوم من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم بإذن الله فيدخلون الجنة فيسمون الجهنميين". وما وإن كان وضعها لما لا يعقل غالبا فهي هنا للوقت، ولكن لما كان الكلام عن حال من يعقل صار لها مناسبة فيه، وقال بعضهم إلا بمعنى سوى أي خالدين فيها هذا القدر سوى ما شاء الله من الزيادة عليه وقيل إلا بمعنى الواو أي وما شاء ربك كقولهم لعمر: أبيك إلا الفرقدان. أي والفرقدان، وأما معناه في الثاني وهو قوله: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ فهو استثناء متصل إذ لا يخرج من الجنة بعد دخولها أحد، ومعناه يرجع لمدة لبث هؤلاء المستثنيين في النار قبل دخولهم الجنة. وقيل ما شاء ربك من الفريقين من تعميرهم في الدنيا واحتباسهم في البرزخ ما بين الموت والبعث قبل مصيرهم إلى الجنة والنار يعني هم خالدون في الجنة والنار إلا هذا المقدار. ولذلك قال الضحاك عند قوله إلا ما شاء ربك: إي إلا ما مكثوا في النار حتى دخلوا الجنة فهو مراد الفريق. وظاهر اللفظ". (١)

٢٧-"قلت: ذكره الواحدي (ص١٨٢) لكنه لم يسنده ولم يبين طريقه ولا من أخرجه مع أنه قد روى قبل ذلك بالإسناد الصحيح سبب نزول هذه الآية فأعرض هذا الموسوي عنه إلى ما يوافق هواه مع عدم وجود دلالة صحيحة تدل على ثبوته. وقول الحسن البصري والشعبي ومحمد ابن كعب القرظي هذا أخرجه ابن جرير (١٠/٥٩- ٦٠) وعزاه السيوطي في (الدر المنثور) (٤/١٤٥) لعبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، وبغض النظر عن ثبوته وصحته إلى كل من الحسن والشعبي والقرظي فإنه لا يصح ولا يثبت الاحتجاج به لأنه مرسل فان كلا منهم ليس صحابيا قطعا ولم يدرك زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن نزول هذه الآية حتى يروي هذه القصة، لذا فمن المؤكد أن كلا منهم أخذ هذه القصة عن رأو آخر وليس هناك ما يشير إلى أن هذا الرأوي صحابي أخذوه عنه حتى نقول بصحته بل يحتمل أن يكون تابعيا، وإذا كان كذلك يحتمل أنه أخذه عن صحابي أو تابعي آخر، وعلى احتمال أنه تابعي في كلا الحالتين فلا بد من معرفة عينه حتى تعرف عدالته وضبطه، وما دمنا نجهل عينه فانه يستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه، كما قال الخطيب في (الكفاية) (ص٢٨٧) فوجب بذلك كونه غير مقبول، أعني أن الحديث المرسل والرواية المرسلة كروايتنا هذه ضعيفة لا يحتج بها وان كان المرسل ثقة، قال ابن الصلاح في (علوم الحديث) (ص٥٨): (و ما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي **استقر عليه** آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وقد تدأولوه في تصانيفهم) إ. هـ.". (٢)

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق ١/١٣٠

(٢) الحجج الدامغات لنقض كتاب المراجعات - الجزء الأول ١/٢١٦

٢٨-"والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا، فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل هاهنا وجوه أخر هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا، قابلا للعرض، ومن كون العرض عرضا، ولونا، وسوادا، وغير ذلك ... قال: فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسبا، وذلك هو أثر القدرة الحادثة ... فأثبت القاضي تأثيرا للقدرة الحادثة وأثرها...

ثم إن إمام الحرمين ((أبو المعالي الجويني)) تخطى عن هذا البيان قليلا، قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلا، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير، خصوصا والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال....))(١). فهذا النص – عن الشهرستاني – يوضح كيف أن قول الأشاعرة في أفعال العباد لم يثبت على قدم الاستقرار، ولم يكن مقنعا لكبار علمائهم الذين بحثوا هذه المسألة، ويلاحظ في عرض هذا التطور لمذهب الأشاعرة أنهم يسيرون نحو القول الحق الذي يقول به أهل السنة والجماعة مع العلم بأن الذي **استقر عليه** مذهب الأشاعرة موافق لما قالوه أولا، والذي ذكر الشهرستاني أنه قول أبي الحسن الأشعري، وأنه لا تأثير للقدرة الحادثة(٢).

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/٩٦-٩٩)، وانظر: نهاية الأقدام له (ص: ٧٢-٧٨)، وانظر: مذهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي (١/٥٥٧-٥٦١).

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود ١٣٣٧/٣.". (١)

٢٩-"و لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس))(٣٢)

كما نزل الروح القدس على المسيح عليه السلام ، واستمر معه بعد أن عمده يوحنا المعمدان في ماء الأردن : ((ولما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضا ، وإذ كان يصلى انفتحت السماء ونزل عليه الروح القدس بهيئة جسمية مثل حمامة))(٣٣) ، وقال يوحنا المعمدان : ((إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه** ، وأنا لم أكن أعرفه ، لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس))(٣٤) ، وجاء في الإنجيل : ((وفي تلك الأيام جاء يسوع ... واعتمد من يوحنا في الأردن ، وللوقت وهو صاعد من الماء رأى السموات قد انشقت والروح مثل حمامة نازلا عليه))(٣٥)

كما أن الروح القدس مؤيد للمسيح في دعوته ومعجزاته : ((أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئا من الروح القدس، وكان يقتاد بالروح في البرية))(٣٦) ، وجاء أيضا : ((ورجع يسوع بقوة الروح إلى الجليل ..... وكان يعلم في مجامعهم))(٣٧)

---

(١) الرد الشامل ٢/٢٢

، وفي الإنجيل يقول المسيح عليه السلام : ((روح الرب علي لأنه مسحني لأبشر المساكين ، أرسلني لأشفي المنكسري القلوب))(٣٨) ، ويتحدث سفر أعمال الرسل عن المعجزات التي أيد الله بها المسيح بواسطة الروح القدس ، إذ يقول : ((يسوع الذي من الناصرة كيف مسحه الله بالروح القدس والقوة الذي جال يصنع خيرا ويشفي جميع المتسلط عليهم إبليس لأن الله كان معه))(٣٩) ، ففي هذين النصين نجد أن الروح القدس مرادفا للفظ القوة ، أي أنه القوة التي أيد الله بها المسيح ـ عليه السلام ـ واستطاع بهذه القوة شفاء الأمراض ، وإجراء المعجزات ، بإذن الله تعالى ، وهي القوة التي أيد الله بها أنبياءه ورسله ، ومن شاء من عباده المؤمنين .". (١)

٣٠-"كما أن (يوحنا) يحيى ـ عليه السلام ـ عرف العلامة على المسيح من نزول الروح القدس عليه مثل حمامة ، إذ قال : ((إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه** ، وأنا لم أكن أعرفه ، لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس))(٤٧) ، وهذا يدل على أنه أمين الوحي جبريل عليه السلام بدليل قوله : ((فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء ، وإذا السموات قد انفتحت له ، فرأى روح الله نازلا مثل حمامة وآتيا عليه ، وصوت من السموات قائلا هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت))(٤٨) ، وهذا الصوت من السموات هو الوحي الذي جاء به جبريل ، وهو قوله : ((هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت))، والبنوة في هذا النص وفي غيره من النصوص الإنجيلية لا يقصد بها البنوة التناسلية ، وإنما يقصد بها حنان الله ورعايته له وقربه من الله ، بدليل أن الأناجيل تطلق على تلاميذ المسيح وكل الناس المؤمنين بالله بأنهم أبناء الله(٤٩).
ونزول الروح القدس على المسيح -عليه السلام- على هيئة حمامة ، أو نزول غيره من الملائكة على أي هيئة كانت ، معلومة عند الأنبياء وأتباعهم ، فقد ذكر الله تعالى نزول الملائكة على إبراهيم عليه السلام على هيئة رجال ، قال تعالى : ((هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ، فقربه إليهم قال ألا تأكلون ، فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم ، فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم ، قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم ، قال فما خطبكم أيها المرسلون ، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك للمسرفين))(٥٠) .". (٢)

٣١-"(٢) محمد والقرآن :
يبدأ كاتب المقال هذا الفصل بقوله إن كتاب الإسلام المقدس وتجربة محمد النبوية ترتبطان ارتباطا وثيقا بحيث لا يمكن فهم أيهما فهما كاملا دون الآخر.
ثم يشير إلى ما **استقر عليه** الرأي من أن الله في القرآن هو المتكلم دائما، وأن محمدا هو المتلقي وأن جبريل هو وسيط الوحي

---

(١) الروح القدس في عقيدة النصارى " دراسة نقدية في ضوء المصادر الدينية " ص/٩
(٢) الروح القدس في عقيدة النصارى " دراسة نقدية في ضوء المصادر الدينية " ص/١٢

ويضيف: ولكن تحليل النص يبين أن الموقف أشد تعقيدا من هذا.
ويبدأ الكاتب في عرض نصوص من القرآن الكريم لبيان العلاقة التي تربط بين أطراف القضية الثلاثة: المتكلم، والوسيط، والمتلقي، استنادا إلى منهج " النقد الأعلى والأدنى" الذي يعمد إلى تحليل هذه النصوص وربط بعضها ببعض ربطا تاريخيا، وسوف نتتبع الكاتب في هذا العرض ونتقصى ما ذهب إليه، فإن كان مشتملا على حقائق علمية ثابتة أيدناها ووافقناها، خدمة للكتاب العزيز، وإن جاء متضمنا غير ذلك بينا وجه الخطأ فيه، وحاولنا قدر استطاعتنا الإبانة عن الحق والصواب بالبينة والبرهان.
أ- المتكلم :". (١)

٣٢-"وقد اعتمد بعض هؤلاء المحرفين تعبيرا عن الفهم الجديد للدين بمصطلح الرسالة الثانية للإسلام، أو الوجه الثاني لرسالة الإسلام، فأنت تجد في كلامهم من عبارات يستعملونها: الرسالة الثانية للإسلام، أو الوجه الثاني لرسالة الإسلام؛ إشارة إلى أن الرسالة الأولى: هي التي **استقر عليها** فهم الأمة وسلف الأمة ومن تبعهم إلى زمننا هذا، والرسالة الثانية: هي التي آن الأوان لها، هي التي يبشرون بها، هي القادم الجديد، هي القراءة الجديدة للنص.
وقد عنون محمود محمد طه كتابه الذي شرع فيه فهمه الجديد للدين بعنوان "الرسالة الثانية في الإسلام" حتى نعرف أيش المقصود بالرسالة الثانية، إن الفهم الجديد الذي تنتجه هذه القراءة هو فهم قد ينتهي من حيث المبدأ إلى مخالفة كل شيء سائد، من السائد الآن أن هناك شيئا اسمه الصلوات الخمس، الآن ستأتي أشياء تخالف هذا السائد، صوم رمضان سيخالف هذا السائد، مثلا: تحريم نكاح المحارم، مثلا تحريم نكاح العمة والخالة والأخت، يمكن أن يجيء الآن فهم آخر مخالف للسائد؛ لأن تحريم نكاح المحارم سائد؛ فإذن هذا مخالف للسائد.
فالخلاصة: يقول نصر حامد أبو زيد: ((إن الفهم الجديد للدين الذي تنتجه هذه القراءة هو فهم قد ينتهي من حيث المبدأ إلى مخالفة كل ما هو سائد للفهم، سواء تعلق الأمر بالمرتكزات العقائدية أو بالشرائع أو بالأخلاق))، يمكن أن تتغير الأخلاق السائدة الآن، وتجيء أخلاق جديدة، هي المعتمدة وهي الأصح، هذا في كتابه "النص السلطة الحقيقية".". (٢)

٣٣-"وقد ظهرت مؤخرا طريقة جديدة في مصر اسمها: (العصبة الهاشمية والسدنة العلوية والساسة الحسينية الحسنية)، يقودها رجل من صعيد مصر يسميه أتباعه: (الإمام العربي)، وهو يعتزل الناس في صومعة، ويمرون عليه صفوفا يسلمون عليه ويحدثونه، ويمنحهم البركات ويكشف لهم المخبوء، كل هذا من وراء ستار، فهم يسمعون صوته ولا يرون شكله، إلا المقربون.
أما المقامات؛ فلعل أفضل مكان توضع فيه هو لافتات دعائية تنصب على قارعات الطرق، ويوضع إلجانبها عباراتهم التي

---

(١) الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم ص/٣٠
(٢) الفهم الجديد للنصوص ص/٢٥

وضعوها كتعاريف للصوفية.

مع ملاحظة هامة: وهي أن الذكر الإرهاقي عند متصوفة المسلمين هو الأساس، وقد يغني عن الرياضة.

الباب الثالث

الوصول

الفصل الأول

الأحوال والمقامات وتوابعها

تردد في أقوالهم وكتبهم كلمات: (الوصول والواصل والواصلون)، فما هو الوصول؟

يبدأ الوصول عادة بخرق العادة، ثم الجذبة، ثم المناظر الجذبية التي يسمونها: الكشف، وقد يصل بعضهم إلى الجذبة بدون المرور بخرق العادة.

ولكنهم، في افتراءاتهم، يدعون أمام أهل الظاهر (أهل الشريعة)، أن غاية التصوف هو الوصول إلى ما يسمونه: (المقامات)، وكثيرا ما يؤكدون هذا في كتبهم، حتى خدع بذلك المخدوعون، بل وخدع به بعضهم، فأخذوا يمارسون وسائل شتى، ليتحققوا بما يتوهمونه من مقامات، فما هي هذه المقامات، وما هي الأحوال؟

التعريف نأخذه من كتاب: (تربيتنا الروحية) لسعيد حوى، وهو التعريف الذي **استقر عليه** أكثر الصوفية منذ مئات السنين، يقول:

يتحدث الصوفية عن شيء اسمه: (حال)، وعن شيء اسمه: (مقام)، ويعتبرون الحال هو مقدمة المقام، فمثلا أول ما يبدأ الإنسان يشتغل بالذكر، يصل إلى طمأنينة مؤقتة للقلب لا تلبث أن تزول، فهذا حال فإذا تابع الإنسان الذكر وصل إلى طمأنينة دائمة للقلب، فهذا مقام...(١).

إذن..

الحال: هو ما يرد على القلب فجأة ودون تعمد، ثم يزول بسرعة، وهو أوائل المقام.

---

(١) تربيتنا الروحية، (ص:١٩١)."‏. (١)

٣٤-"الخامس: أن المراد بالجمع في هذا الحديث الكتابة، فلا ينفي أن يكون غيرهم جمعه حفظا عن ظهر قلب، وأما هؤلاء فجمعوه كتابة، وحفظوه عن ظهر قلب.

السادس: أن المراد أن أحدا لم يفصح بأنه جمعه بمعنى أكمل حفظه في عهد رسول الله إلا هم، بخلاف غيرهم، فلم يفصح أحد منهم بأنه أكمل حفظه إلا عند رسول الله حين نزلت آخر آية منه، فلعل هذه الآية الأخيرة وما أشبهها ما حضرها إلا أولئك الأربعة ممن جمع جميع القرآن.(١٠٧)

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية ٣٥٧/١

ثالثا: مع التسليم بثبوت كلام أنس على الحصر الحقيقي، فإن ذلك لا يقدح في تواتر القرآن.

فلو ثبت أنه لم يجمعه إلا الأربعة، لم يقدح ذلك في تواتر القرآن ؛ فإن أجزاءه حفظ كل جزء منها خلائق لا يحصون، يحصل التواتر ببعضهم، وليس من شرط التواتر أن ينقل جميعهم جميعه، بل إذا نقل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك، ولم يخالف في هذا مسلم ولا ملحد.(١٠٨)

وهناك احتمالات ضعيفة فيها تكلف،(١٠٩) منها:

١ – أن المراد بجمعه السمع والطاعة له، والعمل بموجبه.

٢ – أن المراد إثبات ذلك للخزرج فقط دون الأوس، فلا ينفي ذلك عن غير القبيلتين من المهاجرين ومن جاء بعدهم.

أما دوران أسانيد القراء على ثمانية من الصحابة فقط، فيجاب بأن هؤلاء الثمانية هم الذين نقل إلينا قراءتهم، ولا ينفي ذلك إقراء غيرهم، ومعرفتهم بقراءة هؤلاء، وإقرارهم عليها، كما أن تواتر القرآن يختلف عن تواتر الحديث، فعند علماء الحديث من أقسام المتواتر: تواتر الطبقة، ومثلوا له بتواتر القرآن، فقد تلقاه جيل عن جيل، فهو لا يحتاج إلى إسناد.(١١٠)

(٩٦) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب القراء من أصحاب النبي ح ٥٠٠٤ (٦٦٣/٨). وقد صرح أنس في هذه الرواية بصيغة الحصر، قال الحافظ: وقد استنكره جماعة من الأئمة.(يعني التصريح)، انظر فتح الباري (٦٦٨/٨).

(٩٧) رواه البخاري في كتاب المناقب باب مناقب زيد بن ثابت. صحيح البخاري مع فتح الباري (١٥٩/٧) ح ٣٨١٠، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبي بن كعب. انظر صحيح مسلم مع شرح النووي (١٩/١٦) ح ٢٤٦٥.

(٩٨) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب من ينكب في سبيل الله. صحيح البخاري مع فتح الباري (٢٣/٦) ح٢٨٠١، ومسلم في كتاب الإمارة باب ثبوت الجنة للشهيد ح ٦٧٧. صحيح مسلم مع شرح النووي (٤٦/١٣-٤٧).

(٩٩) اليمامة من حروب الردة، وقعت سنة ١١ هـ، سبق الحديث عنها ص ١٥.

(١٠٠) والذين منهم من كان يقول: والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه. كما روى البخاري عن عبد الله بن مسعود صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن باب القراء من أصحاب النبي. (٦٦٢/٨) ح ٥٠٠٢.

(١٠١) نكت الانتصار لنقل القرآن ص ٦٧، وفتح الباري (٦٦٧/٨-٦٦٨)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٩/١٦)، والإتقان (٢٠٠/١).

(١٠٢) رواه البخاري في كتاب المناقب باب مناقب زيد بن ثابت ح ٣٨١٠. صحيح البخاري مع فتح الباري (١٥٩/٧)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبي بن كعب. انظر صحيح مسلم مع شرح النووي (١٩/١٦) ح ٢٤٦٥.

(١٠٣) رواه البخاري في فضائل القرآن باب القراء من أصحاب النبي . انظر الصحيح مع فتح الباري (٦٦٣/٨) ح ٥٠٠٤.

(١٠٤) مناهل العرفان (٢٤٣/١-٢٤٥).

(١٠٥) أسد الغابة في معرفة الصحابة (١٢٨/٦).

(١٠٦) ذكره ابن أبي داود فيمن جمع القرآن. انظر فتح الباري (٦٦٩/٨).

(١٠٧) نكت الانتصار لنقل القرآن ص ٦٨-٦٩، وفتح الباري (٦٦٧/٨)، والإتقان (٢٠٠/١-٢٠١).

(١٠٨) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠/١٦)، وفتح الباري (٦٦٨/٨)، والإتقان (٢٠٠/١).

(١٠٩) انظر فتح الباري (٦٦٨/٨-٦٦٩).

(١١٠) تعليقات اليماني على نزهة النظر ص ٢٢.

================

ترتيب السور

وليد المسلم

ترتيب السور

وأما ترتيب السور على ما هي عليه الآن، فاختلف: هل هو توقيف من النبي ؟ أو من فعل الصحابة، أو يفصل؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو مذهب الجمهور: أن النبي ؟ فوض ذلك إلى أمته من بعده، يعني أن هذا الترتيب من فعل الصحابة ؟.

وممن ذهب هذا المذهب الإمام مالك، والقاضي أبو بكر الباقلاني فيما **استقر عليه** رأيه من قوليه.(١)

قال الزركشي: قال أبو الحسين أحمد بن فارس في كتاب المسائل الخمس: جمع القرآن على ضربين: أحدهما: تأليف السور، كتقديم السبع الطوال، وتعقيبها بالمئين، فهذا الضرب هو الذي تولاه الصحابة ؟ ....(٢)

وقد استدلوا على مذهبهم بأدلة، منها:

أولا: أنه لو كان ترتيب السور بتوقيف من النبي ؟ لظهر وفشا ونقل مثله، وفي العلم بعدم ذلك النقل دليل على أنه لم يكن منه ؟ توقيف فيه.(٣)". (١)

٣٥-"وتميز هذا الجمع بمنتهى الدقة والإتقان ، وإهماله لما نسخ من الآيات، واشتماله على ما ثبت في العرضة الأخيرة دون سواه ، وظفر بإجماع الأمة عليه ، وتواتر ما فيه ، ولم يكن منه إلا نسخة واحدة حفظت عند إمام المسلمين أبي بكر- رضي الله عنه- باتفاق العلماء (البرهان للزركشي ٢٩٧/١ ، ودراسات في علوم القرن لفهد الرومي صـ٨٢) ، وسمي بال"مصحف" باتفاق الصحابة (رواه ابن أشتة في (المصاحف) من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب ، ذكره السيوطي في الإتقان٨٩/١) .

وكان الغرض من هذا الجمع تقييد القرآن كله مجموعا في مصحف واحد حتى لايضيع منه شيء ، دون أن يحمل الناس عليه لعدم ظهور الخلاف في قراءته (أصول في التفسير ، لمحمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله ،صـ٣٣) .

* الجمع الثالث : في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه :.

تاريخه : في أوائل السنة الخامسة والعشرين من الهجرة .

---

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٢٤٠/٦

وسببه : اختلاف الناس في القراءة بحسب ما وصلهم من القرآن ، إما من الصحابة أو الصحف ، فخيفت الفتنة فأمر عثمان رضي الله عنه أن يجمع الناس على مصحف واحد ، لئلا يختلف الناس فيتنازعوا في كتاب الله ويتفرقوا (قاله ابن حجر في الفتح ١٧/٩) ، ومنه ما رواه البخاري (الفتح ١٧/٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان .

وكان هذا العمل بمشورة من الصحابة واتفاق منهم ، قال علي رضي الله عنه : يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيرا في المصاحف ، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا جميعا ، قال ما تقولون في هذه القراءة ؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك ، وهذا يكاد أن يكون كفرا ، قلنا: فما ترى ؟ قال: نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد ، فلا تكون فرقة ولا يكون اختلاف ، قلنا: فنعم ما رأيت ، قال علي:والله لو وليت لفعلت مثل الذي فعل (المصاحف لابن أبي داود صـ٣٠ ، وإسناده صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٨/٩) .

واختار عثمان رضي الله عنه لهذا الجمع لجنة من ثلاثة من قريش: عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وواحد من الأنصار هو زيد بن ثابت رضي الله عنه ، وقال عثمان للقرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم (صحيح البخاري ٩٩/٦) وهذا فيما يتعلق بالرسم الكتابة .

فنسخ مصحف أبي بكر رضي الله عنه في أربعة أو خمسة أو سبعة مصاحف ، واحد منها بقي عند عثمان وأرسل البقية إلى مكة والشام والبصرة والكوفة ، وأرسل مع كل مصحف منها حافظ يقرئ الناس بها (مناهل العرفان ٣٩٦/١-٣٩٧) ، وأمر بالإقراء بما فيها وما يوافقها ومنع ما عداها(البرهان ٢٣٥/١ ، الإتقان ٦٠/١) ، وأمر بإحراق ما كان من صحائف مفرقة عند بعض الصحابة رضي الله عنهم (صحيح البخاري برقم ٤٩٨٧ ، والفتح ٢١/٩) .

وتميز جمع عثمان رضي الله عنه باشتماله على ما ثبت في العرضة الأخيرة ، وإهمال ما نسخت تلاوته (قال البغوي في(شرح السنة) ٥٢٥/٤-٥٢٦: المصحف الذي **استقر عليه** الأمر هو آخر العرضات على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه ، وأذهب ما سوى ذلك قطعا لمادة الخلاف ، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع فليس لأحد أن يعدوا في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم.ا.هـ ونقلها عنه ابن حجر في الفتح٦٤٦/٨) .

وكان مرتب الآيات والسور على الوجه المعروف الآن ، واشتمل على ما لم ينسخ من الأحرف السبعة والتي تفرعت عنها القراءات المتواترة المعروفة .

وكتبت المصاحف بطريقة تجمع وجوه القراءات المختلفة ، وذلك بعدم إعجامها وشكلها ، وجردت هذه المصاحف من كل ما ليس قرآنا ، كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة من شرح لمعنى أو بيان لمنسوخ أو دعاء أو نحو

ذلك (مناهل العرفان ١/٢٦٠-٢٦١) .
وأجمعت الأمة على جمع عثمان رضي الله عنه ، وهو من سنة الخلفاء الراشدين وقد دل الحديث على أن لهم سنة يجب إتباعها (كما في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه المشهور"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ ، . . الحديث" رواه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٢) وابن ماجه (٤٣,٤٤) وأحمد ٤/١٢٦-١٢٧ والدارمي ١/٤٤ وغيرهم) .
* والفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان رضي الله عنهما هو :". (١)

٣٦-"طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع
* * *

وفي الصحيحين عن أبي بكر رضي الله عنه في حديث الهجرة ، قال : " وخرج الناس حين قدمنا المدينة في الطرق وعلى البيوت ، والغلمان والخدم يقولون : الله أكبر جاء رسول الله، الله أكبر جاء محمد ، الله أكبر جاء رسول الله ، وكان الأنصار قد اجتمعوا فمشوا حول ناقته صلى الله عليه وسلم ، لا يزال أحدهم ينازع صاحبه زمام الناقة شحا على كرامة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعظيما له ، وكلما مر بدار من دور الأنصار دعوه إلى المنزل ، فيقول عليه الصلاة والسلام :
" دعوها فإنها مأمورة فإنما أنزل حيث أنزلني الله " .
(من كشف الخفاء : عن " ابن الزبير ")
إخواننا الكرام ... كان عليه الصلاة والسلام حكيما إلى درجة كبيرة جدا ، لأنه لو اختار البيت بنفسه لكان ، كل إنسان لم يختر بيته ليكون نزلا لرسول الله يتألم ، لذلك ترك الأمر لله عز وجل ، قال : " دعوها فإنها مأمورة ". حتى يطيب قلب أصحابه جميعا فما اختار هو البيت ، بل قال "دعوها فإنها مأمورة " ، ونزلت في بيت أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه .
ولقد كنت في تركيا قبل سنة تقريبا ، وصليت الجمعة في مسجد أبي أيوب الأنصاري في مدينة استنبول ، هذا الصحابي الجليل أين مات ؟ مات في أقصى الشمال ، وله مسجد والله منور تشعر فيه بروحانية عجيبة، فلما انتهت الصلاة زرت مقام هذا الصحابي الجليل وقرأت الفاتحة ، وتأثرت تأثرا كبيرا ، ولكن الذي أدهشني أن كل زوار المقام حينما يخرجون من هذا المقام لا يديرون ظهورهم إليه ، يرجعون القهقرى تأدبا معه ، فهذا الصحابي الجليل الذي أكرمه الله بأن يكون مضيف النبي عليه الصلاة والسلام ، له قصص رائعة جدا .
فهو لم يستطع أن ينام في الدور الذي فوق رسول الله ، فبيته طابقان، والنبي عليه الصلاة والسلام رأى في الطابق الأرضي أسهل لزواره ومن يأتيه ، وسمح لأبي أيوب أن ينام في الطابق العلوي ، من شدة أدب هذا الصحابي الجليل لم يستطع أن

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٧/١٣٠

ينام في الطابق الذي فوق رسول الله ، وكان في حرج شديد ، ومرة قدر الماء انكسر ، فخاف أن ينزل على النبي قطرة ماء ، فجاء باللحاف الذي لا يملك غيره في الشتاء ، فوضعه فوق الماء ، كي يمنع نزول الماء على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هذا هو الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري الذي حظي بضيافة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولما **استقر عليه** الصلاة والسلام في المدينة ، أين كانت عائشة ؟ كانت في مكة ، ولما يدخل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يجب أن نعلم أيها الإخوة علما دقيقا ، أن العقد على عائشة سبق الدخول بسنوات ، فإذا قلنا صغيرة ، وبينها وبين النبي فرق كبير ، فإن العقد شيء والدخول شيء آخر ، عقد عليها بمكة ، ولم يدخل بها إلا في المدينة ، ولما **استقر عليه** الصلاة والسلام بالمدينة ، أرسل زيد بن حارثة وأبا رافع إلى مكة ليأتيا بمن خلف من أهله ، وأرسل معهما عبد الله بن أريقط يدلهما على الطريق ، فقدما بفاطمة وأم كلثوم ابنتيه ، وسودة زوجه، وأم أيمن حاضنته في صغره ، وابنها أسامة بن زيد ، وأما زينب فمنعها زوجها أبو العاص بن الربيع ، وخرج مع الجميع عبد الله بن أبي بكر بأم عائشة زوج أبيه ، وأختيه عائشة وأسماء زوج الزبير بن العوام ، وكانت حاملا بابنها عبد الله بن الزبير ، وهو أول مولود للمهاجرين في المدينة ، وصحبهم من مكة طلحة بن عبيد الله .

وبعد أن استقر النبي بالمدينة ، وانتهى ضجيج الهجرة ، وانتهت المطاردة ، أرسل هؤلاء الصحابة ليأتوا بأهله ؛ أتوا بفاطمة ، وأم كلثوم ، وسودة ، وأم أيمن ، وابنها أسامة بن زيد ، أما زينب فمنعها زوجها من الهجرة .

والنبي عليه الصلاة والسلام يهيئ الدور لزوجته سودة ولزوجته عائشة ليستقبل فيها أهله .

وفي أيامنا هذه تجد شخصا عاديا جدا يسألك عن مكان سكنى ابنته المخطوبة ، أين ستسكنها ؟ . غرفة صغيرة جدا ملحقة بالمسجد هذه الغرفة بيت عائشة ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت هذه الغرفة الصغيرة التي لا تتسع لصلاته ونوم زوجته معا ، إما أن يصلي فتنزاح جانبا ، وإما أن يناما معا ، أما أن يصلي هو وتنام هي فالغرفة لا تتسع لهما ، هذا بيت رسول الله .

طبعا حينما حضر أهل النبي عليه الصلاة والسلام من مكة إلى المدينة ؛ ابنته فاطمة ، وأم كلثوم ، وزوجته عائشة وأمها ، ومن يصبحهن فهذا الشيء يبعث في النفس السرور طبعا ، لأن ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام :

" المرء حيث أهله والمرء حيث رحله " .". (١)

٣٧-"طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع

* * *

وفي الصحيحين عن أبي بكر رضي الله عنه في حديث الهجرة ، قال : " وخرج الناس حين قدمنا المدينة في الطرق وعلى

---

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٩/١٥١

البيوت ، والغلمان والخدم يقولون : الله أكبر جاء رسول الله، الله أكبر جاء محمد ، الله أكبر جاء رسول الله ، وكان الأنصار قد اجتمعوا فمشوا حول ناقته صلى الله عليه وسلم ، لا يزال أحدهم ينازع صاحبه زمام الناقة شحا على كرامة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعظيما له ، وكلما مر بدار من دور الأنصار دعوه إلى المنزل ، فيقول عليه الصلاة والسلام :
" دعوها فإنها مأمورة فإنما أنزل حيث أنزلني الله " .
(من كشف الخفاء : عن " ابن الزبير ")
إخواننا الكرام ... كان عليه الصلاة والسلام حكيما إلى درجة كبيرة جدا ، لأنه لو اختار البيت بنفسه لكان ، كل إنسان لم يختر بيته ليكون نزلا لرسول الله يتألم ، لذلك ترك الأمر لله عز وجل ، قال : " دعوها فإنها مأمورة ". حتى يطيب قلب أصحابه جميعا فما اختار هو البيت ، بل قال "دعوها فإنها مأمورة " ، ونزلت في بيت أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه .

ولقد كنت في تركيا قبل سنة تقريبا ، وصليت الجمعة في مسجد أبي أيوب الأنصاري في مدينة استنبول ، هذا الصحابي الجليل أين مات ؟ مات في أقصى الشمال ، وله مسجد والله منور تشعر فيه بروحانية عجيبة، فلما انتهت الصلاة زرت مقام هذا الصحابي الجليل وقرأت الفاتحة ، وتأثرت تأثرا كبيرا ، ولكن الذي أدهشني أن كل زوار المقام حينما يخرجون من هذا المقام لا يديرون ظهورهم إليه ، يرجعون القهقرى تأدبا معه ، فهذا الصحابي الجليل الذي أكرمه الله بأن يكون مضيف النبي عليه الصلاة والسلام ، له قصص رائعة جدا .
فهو لم يستطع أن ينام في الدور الذي فوق رسول الله ، فبيته طابقان، والنبي عليه الصلاة والسلام رأى في الطابق الأرضي أسهل لزواره ومن يأتيه ، وسمح لأبي أيوب أن ينام في الطابق العلوي ، من شدة أدب هذا الصحابي الجليل لم يستطع أن ينام في الطابق الذي فوق رسول الله ، وكان في حرج شديد ، ومرة قدر الماء انكسر ، فخاف أن ينزل على النبي قطرة ماء ، فجاء باللحاف الذي لا يملك غيره في الشتاء ، فوضعه فوق الماء ، كي يمنع نزول الماء على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هذا هو الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري الذي حظي بضيافة رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ولما **استقر عليه** الصلاة والسلام في المدينة ، أين كانت عائشة ؟ كانت في مكة ، ولما يدخل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .
يجب أن نعلم أيها الإخوة علما دقيقا ، أن العقد على عائشة سبق الدخول بسنوات ، فإذا قلنا صغيرة ، وبينها وبين النبي فرق كبير ، فإن العقد شيء والدخول شيء آخر ، عقد عليها بمكة ، ولم يدخل بها إلا في المدينة ، ولما **استقر عليه** الصلاة والسلام بالمدينة ، أرسل زيد بن حارثة وأبا رافع إلى مكة ليأتيا بمن خلف من أهله ، وأرسل معهما عبد الله بن أريقط يدلهما على الطريق ، فقدما بفاطمة وأم كلثوم ابنتيه ، وسودة زوجه، وأم أيمن حاضنته في صغره ، وابنها أسامة بن زيد ، وأما زينب فمنعها زوجها أبو العاص بن الربيع ، وخرج مع الجميع عبد الله بن أبي بكر بأم عائشة زوج أبيه ، وأختيه عائشة وأسماء زوج الزبير بن العوام ، وكانت حاملا بابنها عبد الله بن الزبير ، وهو أول مولود للمهاجرين في المدينة ، وصحبهم من مكة طلحة بن عبيد الله .

وبعد أن استقر النبي بالمدينة ، وانتهى ضجيج الهجرة ، وانتهت المطاردة ، أرسل هؤلاء الصحابة ليأتوا بأهله ؛ أتوا بفاطمة ، وأم كلثوم ، وسودة ، وأم أيمن ، وابنها أسامة بن زيد ، أما زينب فمنعها زوجها من الهجرة .
والنبي عليه الصلاة والسلام يهيئ الدور لزوجته سودة ولزوجته عائشة ليستقبل فيها أهله .
وفي أيامنا هذه تجد شخصا عاديا جدا يسألك عن مكان سكنى ابنته المخطوبة ، أين ستسكنها ؟ . غرفة صغيرة جدا ملحقة بالمسجد هذه الغرفة بيت عائشة ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت هذه الغرفة الصغيرة التي لا تتسع لصلاته ونوم زوجته معا ، إما أن يصلي فتنزاح جانبا ، وإما أن يناما معا ، أما أن يصلي هو وتنام هي فالغرفة لا تتسع لهما ، هذا بيت رسول الله .
طبعا حينما حضر أهل النبي عليه الصلاة والسلام من مكة إلى المدينة ؛ ابنته فاطمة ، وأم كلثوم ، وزوجته عائشة وأمها ، ومن يصبحهن فهذا الشيء يبعث في النفس السرور طبعا ، لأن ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام :
" المرء حيث أهله والمرء حيث رحله " .". (١)

٣٨-"وأما " مونتجومري وات " فقد قال في كتابه : " محمد الرسول والسياسي " : " رتل محمد في وقت من الأوقات الآيات التي أوحى بها الشيطان على أنها جزء من القرآن ، ثم أعلن محمد فيما بعد أن هذه الآيات لا يجب أن تعتبر جزءا من القرآن ، وقال : وكان يريد قبولها في الوهلة الأولى ...... " .
وهم يشيرون بذلك إلى قصة الغرانيق التي أوردها بعض المفسرين وأصحاب المغازي والسير ورويت بألفاظ مختلفة حاصلها أن النبي – صلى الله عليه وسلم– كان بمكة ، فقرأ سورة النجم حتى انتهى إلى قوله تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى ﴾(النجم١٩-٢٠) ، فجرى على لسانه : (تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى) ، فسمع ذلك مشركوا مكة ، فسروا بذلك ، فاشتد على رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ، فأنزل الله تعالى قوله : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ﴾(الحج ٥٢).
وقد اعتمد المستشرقون على هذه القصة مع أنها ظاهرة التهافت ، واضحة البطلان ، مع تعرض الأئمة لها بالنقد من قديم الزمان وحتى عصرنا الحاضر ، لما فيها من القدح في عصمة النبي – صلى الله عليه وسلم – لا سيما في مثل هذا الأمر الخطير المتعلق بأمور الوحي والتبليغ والاعتقاد ، وجواز أن يجري الكفر على لسانه ، وأن يزيد في القرآن ما ليس منه ، وأن يكون للشيطان عليه سبيل ، وحينئذ ترتفع الثقة بالوحي جملة ، وينتقض الاعتماد عليه بالكلية ، وينهدم أعظم ركن من أركان الشريعة ، وهو ما يريده أعداء الدين .
وسنناقش فيما يلي أوجه رد هذه القصة من حيث الرواية والدراية .
رد القصة من حيث الرواية

---

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ١٥٩/١٠

من المعلوم أن الاحتكام في قبول الأحاديث أو ردها يجب أن يكون إلى القواعد والضوابط التي وضعها أهل هذا الفن لمعرفة صحيح الحديث من سقيمه ، فليس كل ما يروى وينسب إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- يلزم أن يكون من قوله ، ومن تلك القواعد النظر في الأسانيد والرواة ، ولو تتبعنا أسانيد هذه القصة فإننا سنجد أن الحديث الوارد فيها لم يرو موصولا إلا عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وإن كان قد روي مرسلا عن عدد من التابعين .

وجميع الطرق الموصولة إلى ابن عباس واهية شديدة الضعف لا يصح منها شيء ألبتة كما قال المحدثون .

وأما المرسلة فلا يصح منها إلا أربع روايات وهي رواية سعيد بن جبير و أبي العالية و أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث و قتادة .

وهذا الروايات وإن صحت إليهم فإن ذلك لا يعني قبولها ، والاعتماد عليها لأنها مراسيل ، والمرسل- كما هو معلوم عند جماهير المحدثين – في عداد الحديث الضعيف ، وذلك لجهالة الواسطة ، واحتمال أن يكون غير صحابي ، وحينئذ يحتمل أن يكون ثقة وغير ثقة ، فلا يؤمن أن يكون كذابا .

قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه : " والمرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة " ، ومثله قال الإمام ابن الصلاح في مقدمته : " ...و ما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه ، هو المذهب الذي **استقر عليه** آراء جماهير حفاظ الحديث، و نقاد الأثر، و قد تداولوه في تصانيفهم ".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٤٣٥/٧) : " وأما أحاديث سبب النزول فغالبها مرسل ليس بمسند ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل : " ثلاث علوم لا إسناد لها ، وفي لفظ ليس لها أصل : التفسير والمغازي والملاحم ويعني أن أحاديثها مرسلة " .

ولو نظرنا فيمن صحت عنه هذه المراسيل لوجدناهم من طبقة واحدة ، فوفاة سعيد بن جبير سنة (٩٥) و أبي بكر بن عبد الرحمن سنة (٩٤)، و أبي العالية سنة (٩٠) ، و قتادة سنة بضع عشرة و مائة ، و الأول كوفي ، و الثاني مدني ، و الأخيران بصريان .

فجائز أن يكون مصدرهم الذي أخذوا عنه هذه القصة واحدا ، وجائز أن يكون جمعا ولكنهم جميعا ضعفاء ، ومع هذه الاحتمالات لا يمكن أن تطمئن النفس لقبول حديثهم هذا ، لا سيما في مثل هذا الأمر العظيم الذي يمس مقام النبوة ، فلا جرم حينئذ أن يتتابع العلماء على إنكار هذه الرواية والتنديد ببطلانها .

فقد سئل عنها الإمام بن خزيمة فقال : " هذه القصة من وضع الزنادقة " نقل ذلك الفخر الرازي في تفسيره (٤٤/٢٣) ، ونقل عن الإمام البيهقي قوله : " هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل " .

وقال ابن حزم في كتاب " الفصل في الأهواء والنحل " (٣١١/٢) : " وأما الحديث الذي فيه : (وأنهن الغرانيق العلى ، وإن شفاعتها لترتجى) فكذب بحت موضوع ، لأنه لم يصح قط من طريق النقل ، ولا معنى للاشتغال به ، إذ وضع الكذب

لا يعجز عنه أحد " اهـ .". (١)

٣٩-"... ونقل ابن حجر: عن بعض العلماء أن قول ابن عمر هذا كان قبل أن ينعقد الإجماع على أفضلية علي بعد الخلفاء الثلاثة. (٢)

... قلت: وعلى كل حال فابن عمر إنما يحكي ما كان سائدا بين ــــــــــــــــ

(١) ... معالم السنن ٢٧٩/٤.

(٢) ... انظر: فتح الباري ١٦/٧.

الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من المفاضلة بين الصحابة على نحو ما ذكر، وما كان يعبر عن رأيه الخاص، وهو صادق في خبره، والطعن في صحة هذا القول لا يرد عليه وحده، وإنما يرد على عامة الصحابة. وعندئذ يظهر لك أيها القارئ مقدار ضلال الطاعن في هذا الأثر، ومدى بعده عن الحق. وأما بعد هذا العهد الذي يصفه ابن عمر فإن الذي **استقر عليه** أمر أهل السنة هو تفضيل علي بعد الخلفاء الثلاثة، وعلى ذلك نص العلماء المحققون من أهل السنة.

... يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد اتفق أهل السنة من العلماء، والعباد، والأمراء، والأجناد على أن يقولوا: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنه ». (١)

... ويقول أيضا: «ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب -(- من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون ب علي رضي الله عنه كما دلت عليه الآثار». (٢)

... ويقول ابن أبي العز: «وترتيب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم

ــــــــــــــــ

(١) ... مجموع الفتاوى ٤٠٦/٣.

(٢) ... مجموع الفتاوى ١٥٣/٣.

أجمعين في الفضل كترتيبهم في الخلافة». (١)

... وبهذا يظهر الحق في هذه المسألة وبراءة ابن عمر -رضي الله عنهما- من مطاعن هذا الرافضي وكشف كذبه وتزويره في كلام هذا الصحابي الجليل لما لم يجد في كلامه ما يطعن به عليه.

(١) ... شرح الطحاوية ص٧٢٧.

=====================

تدوين الحديث

هل تعرف الفرق بين الكتابة والتدوين؟

وهل تعرف أن كتابة الحديث الشريف كانت موجودة من أيام النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه وإنما التدوين بمعنى

ــــــــــــــــ

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ١٠١/١١

التصنيف هو الذي بدأ متأخرا

ولمعلوميتك فقد نشر موسى آل علي كتابا للجلالي يدحض فيه كثيرا من مفترياتكم التي لفقتموها من كلام المستشرق اليهودي مرجليوث وجولد تسيهر وأذنابها من العلمانيين

ثم تعال وقل لي متى بدأ تدوينكم للمرويات

وهل قرأت كتاب كسر الصنم الذي نسف فيه مؤلفه أحاديث الكافي حديثا حديثا؟

وهل قرأت كتاب البرهان في الرد على ما وصف به ابي هريرة من البهتان؟

مرحلة الكتابة الفردية

في بادئ الأمر كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يكتبون عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن، امتثالا لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم، فيما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن، ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار).

وقد نهوا عن كتابة الحديث لكيلا يختلط القرآن بالسنة، وهم حديثو عهد بالقرآن وأسلوبه، ولم يذع القرآن، ولم ينتشر على ألسنتهم بعد. ولكن لما شاع القرآن بين المسلمين، وأصبحوا يتلونه آناء الليل وأطراف النهار، سمح لهم بكتابة الحديث، بل أمر به بعضهم في بعض المناسبات.

روى البخاري ومسلم وغيرهما أن أبا شاه اليمني التمس من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب له شيئا مما سمعه من خطبته عام فتح مكة، فقال صلى الله عليه وسلم: (اكتبوا لأبي شاه).

وقد كتب بعض الصحابة الحديث، وثبت امتلاك عدد منهم لصحف خاصة، دونوا فيها أحاديثه صلى الله عليه وسلم.

روى البخاري عن أبي هريرة أنه قال: ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه كان يكتب ولا أكتب).

وكان لعبد الله بن عمرو بن العاص صحيفة يسميها الصادقة، وذكر مسلم في صحيحه كتابا في قضاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد كانت كتابة الحديث في عصر الصحابة رضوان الله عليهم كتابة فردية لم تأخذ الصفة الرسمية العامة.

ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم طرحت فكرة جمع السنة من قبل الدولة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واستشار الصحابة في ذلك، ولبث يستخير الله في ذلك شهرا، ثم عدل عن ذلك خشية اشتباه السنة بالقرآن، في زمن لم ينته فيه الصحابة من جمع القرآن وتحريره في مصحف واحد.

وهكذا تناقل الصحابة الحديث شفاها مع بعض الكتابات الفردية المتفرقة، واستمر الأمر على ذلك إلى أوائل عصر التابعين.

مرحلة التدوين الرسمي". (١)

٤٠-"والآيات في هذا المعنى كثيرة ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل متفق على صحته من حديث ابن عمر رضي الله عنهما

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله وفي صحيح مسلم عنه أيضا رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به

وفي صحيح مسلم أيضا عن طارق الأشجعي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله عز وجل والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ، وفي هذه الآيات الكريمات الدلالة الظاهرة على وجوب جهاد الكفار والمشركين وقتالهم بعد البلاغ والدعوة إلى الإسلام ، وإصرارهم على الكفر ، حتى يعبدوا الله وحده ويؤمنوا برسوله محمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوا ما جاء به ، وأنه لا تحرم دماؤهم وأموالهم إلا بذلك وهي تعم جهاد الطلب ، وجهاد الدفاع ، ولا يستثنى من ذلك إلا من التزم بالجزية بشروطها إذا كان من أهلها ، عملا بقول الله عز وجل : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ الجزية من مجوس هجر ، فهؤلاء الأصناف الثلاثة من الكفار وهم اليهود والنصارى والمجوس ثبت بالنص أخذ الجزية منهم فالواجب أن يجاهدوا ويقاتلوا مع القدرة حتى يدخلوا في الإسلام أو يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، أما غيرهم فالواجب قتالهم حتى يسلموا في أصح قولي العلماء؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل العرب حتى دخلوا في دين الله أفواجا ، ولم يطلب منهم الجزية ، ولو كان أخذها منهم جائزا تحقن به دماؤهم وأموالهم لبينه لهم ، ولو وقع ذلك لنقل . وذهب بعض أهل العلم إلى جواز أخذها من جميع الكفار لحديث بريدة المشهور في ذلك المخرج في صحيح مسلم ، والكلام في هذه المسألة وتحرير الخلاف فيها وبيان الأدلة مبسوط في كتب أهل العلم من أراده وجده ، ويستثنى من الكفار في القتال النساء والصبيان والشيخ الهرم ونحوهم ممن ليس من أهل القتال ما لم يشاركوا فيه ، فإن شاركوا فيه وساعدوا عليه بالرأي والمكيدة قوتلوا كما هو معلوم من الأدلة الشرعية ،

وقد كان الجهاد في الإسلام على أطوار ثلاثة :

الطور الأول : الإذن للمسلمين في ذلك من غير إلزام لهم ، كما في قوله سبحانه : أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير

---

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٢٤٣/١٣

الطور الثاني : الأمر بقتال من قاتل المسلمين والكف عمن كف عنهم ، وفي هذا النوع نزل قوله تعالى : لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي الآية

، وقوله تعالى : وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله تعالى : وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين في قول جماعة من أهل العلم ، وقوله تعالى في سورة النساء : ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا والآية بعدها .

الطور الثالث : جهاد المشركين مطلقا وغزوهم في بلادهم حتى لا يكون فتنة ويكون الدين كله لله ليعم الخير أهل الأرض وتتسع رقعة الإسلام ويزول من طريق الدعوة دعاة الكفر والإلحاد ، وينعم العباد بحكم الشريعة العادل ، وتعاليمها السمحة ، وليخرجوا بهذا الدين القويم من ضيق الدنيا إلى سعة الإسلام ، ومن عبادة الخلق إلى عبادة الخالق سبحانه ، ومن ظلم الجبابرة إلى عدل الشريعة وأحكامها الرشيدة ، وهذا هو الذي استقر عليه أمر الإسلام وتوفي عليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأنزل الله فيه قوله عز وجل في سورة براءة وهي من آخر ما نزل : فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الآية ، وقوله سبحانه في سورة الأنفال : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله والأحاديث السابقة كلها تدل على هذا القول وتشهد له بالصحة ،". (١)

٤١-"١-...نشر الدعوة الإسلامية – وهذه أهمها وأساسها –.

٢-...حماية دار الإسلام التي يقيمها لتكون منطلقا لدعوته و محضنا آمنا لفكرته.

٣-...إنقاذ المستضعفين في الأرض.

ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا (النساء:٧٥).

إن قيمة الأرض ذاتها ؛ أنها ليس لها قيمة ولا وزن في نظر الإسلام إلا إذا ساد فيها منهج الله ، وحكمتها شريعته ، وهيمن عليها دينه.

يقول الشهيد سيد: (إن الأرض تعتبر قيمة في المنهج الإسلامي عندما تكون محضنا للعقيدة ، وحقلا للمنهج ، ودارا للإسلام ، ومنطلقا لتحرير الإنسان ، وحقيقة أن حماية دار الإسلام حماية للعقيدة والمنهج والمجتمع الذي يسود فيه المنهج ، ولكنها ليست الهدف النهائي ، وليست حمايتها هي الغاية الأخيرة لحركة الجهاد الإسلامي ، وإنما هي الوسيلة لقيام مملكة الله فيها ، ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها ، وإلى النوع الإنساني هو موضوع هذا الدين ، والأرض هي مجاله

---

(١) المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين ٣/٨٧

الكبير.
إن مكة – وهي التي تضم البيت العتيق ويكن حبها في قلبه صلى الله عليه وسلم ـ تترك إذا أقفرت من أن تنبت خضرة أو تعطي ثمرة ، إن الجهاد في الإسلام لا يمكن أن يكون دفاعا عن بقعة أرض أو عن عرق أو قومية إنه دفاع عن الدعوة والعقيدة التي يجب أن تعم الأرض كلها ، وعن الدين الذي يريد الله أن يظهره على كله ، إن من حق الإسلام أن يتحرك ابتداء ، فالإسلام ليس نحلة قوم ولا نظام وطن ، ولكنه منهج إله ونظام عالم ، ومن حقه أن يتحرك لتحطيم الحواجز بين الأنظمة والأوضاع التي تغل من حرية الإنسان في الاختيار.
إن الإسلام دين واقعي يواجه فساد التصور والمعتقدات بالآيات البينات ، ويقابل قوة الجاهلية والسلطان بالقوة والحركة والسنان).
============

معنى قول الرسول للمشركين " ... لقد جئتكم بالذبح"
كتب ومقالات المقدسي – (ج ١٣٨ / ص ١)
[الكاتب؛ أبو محمد المقدسي]
سؤال حول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقريش : " أما والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بالذبح.." وهل يهدد الرسول صلى الله عليه وسلم كفار قريش بالذبح إن لم يسلموا برغم أنه لا إكراه في الدين ؟؟
الجواب
بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
أخي الفاضل حفظه الله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وصلتني رسالتك وصلك الله بحفظه وتوفيقه وتسأل فيها عن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي خاطب فيه قريشا قائلا : "تسمعون يا معشر قريش أما والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بالذبح..الى آخر الحديث"
وتقول : هل يهدد الرسول صلى الله عليه وسلم كفار قريش بالذبح ان لم يسلموا برغم انه لا إكراه في الدين ؟؟
فمعلوم أن هذه الكلمة خرجت منه صلى الله عليه وسلم بعد أن استهزؤوا به ثلاثا وهم جلوس في الحجر ورسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت .. وهذا لفظ الحديث ..
قال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي قال يعقوب: حدثنا أبي عن ابن إسحاق قال: وحدثني يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قلت له: ما أكثر ما رأيت قريشا أصابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كانت تظهر من عداوته؟ قال: حضرتهم وقد اجتمع أشرافهم يوما في الحجر، فذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا: ما رأينا مثل ما صبرنا عليه من هذا الرجل قط سفه أحلامنا. وشتم آبائنا، وعاب ديننا، وفرق جماعتنا، وسب آلهتنا، لقد صبرنا منه على أمر عظيم، أو كما قالوا، قال: فبينما هم كذلك، إذ طلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبل يمشي، حتى استلم الركن، ثم مر بهم طائفا بالبيت، فلما أن مر بهم، غمزوه ببعض ما يقول، قال: فعرفت ذلك في وجهه، ثم مضى، فمر بهم الثانية، فغمزوه بمثلها، فعرفت ذلك في وجهه، ثم مضى، ثم مر بهم الثالثة، فغمزوه بمثلها،

فقال: "تسمعون يا معشر قريش، أما والذي نفس محمد بيده، لقد جئتكم بالذبح" فأخذت القوم كلمته، حتى ما منهم رجل إلا كأنما على رأسه طائر واقع، حتى إن أشدهم فيه وصاه قبل ذلك ليرفؤه بأحسن ما يجد من القول حتى إنه ليقول: انصرف يا أبا القاسم، انصرف راشدا، فوالله ما كنت جهولا ... إلى آخر الحديث (وهو تحت رقم ٧٠٣٦ من المسند تحقيق أحمد شاكر وقال: إسناده صحيح)

فهذه المقالة وإن كانت ردة فعل على استهزائهم إلا أنها مقالة حق لا مرية فيها وقد تحققت في بدر وغيرها .. وليست هي قطعا من جنس ردود الفعل الغضبية غير المنضبطة بضوابط الشرع .. التي تصدر عن سائر الناس فالنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى (إن هو إلا وحي يوحى) ولذلك فكونه صلى الله عليه وسلم قال ذلك ؛ فهذا قطعا لا يتنافى مع قوله تعالى : (لا إكراه في الدين) إذ أن القوم كانوا محاربين له ولدعوته وللمسلمين والمحارب لا يقابل عند الاستطاعة إلا بالدفع والذبح وهو ما صارحهم ورهبهم به صلى الله عليه وسلم وقت استهزائهم ، ولا دخل لذلك بموضوع الدعوة والإكراه على الدين فالمسألة على هذا الوجه وعيد متعلق بقتال الدفع أو قتل المحاربين وأئمة الكفر الطاعنين والمستهزئين بالدين كما قال تعالى : (فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) (التوبة: من الآية١٢)

هذا وجه ..

ووجه آخر قد يبين هذه المقالة ويوضحها أيضا أن ما **استقر عليه** دين المسلمين أن الوثنيين لا يقرون في دولة الإسلام بل ليس أمامهم خيار إلا الذبح أو الإسلام فليس لهم ما لأهل الكتاب من الخيار الثالث وهو الجزية والمواطنة في دولة المسلمين..". (١)

٤٢-" طائفة منهم إلى ذلك

وزعموا أنه لم يقتل أو هو محمد بن القاسم بن علي ابن الحسين صاحب طالقان الذي أسر في أيام المعتصم وحمل إليه فحبسه في داره حتى مات فذهب طائفة أخرى إليه وأنكروا موته

أو هو يحيى بن عمير صاحب الكوفة من أحفاد زيد بن علي دعا الناس إلى نفسه واجتمع عليه خلق كثير وقتل في أيام المستعين بالله فذهب إليه طائفة ثالثة وأنكروا قيله

السليمانية هو سليمان بن جرير

قالوا الإمامة شورى فيما بين الخلق وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين

وتصح إمامة المفضول مع وجود الأفضل

وأبو بكر وعمر إمامان

وإن أخطأ الأمة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطأ لم ينته إلى درجة الفسق

وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة

---

(١) المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين ٣/١٤٦

البتيرية هو كثير النواء

وافقوا السليمانية إلا أنهم توقفوا في عثمان

هذه فرق الزيدية وأكثرهم في زماننا مقلدون يرجعون في الأصول إلى الاعتزال وفي الفروع إلى مذهب أبي حنيفة إلا في مسائل قليلة

وأما الإمامية فقالوا بالنص الجلي على إمامة علي

وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم

وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق

واختلفوا في المنصوص عليه بعده

والذي **استقر عليه** رأيهم أنه ابنه موسى الكاظم وبعده علي بن موسى الرضا وبعده محمد بن علي التقي وبعده علي بن محمد النقي

وبعده الحسن بن علي الزكي وبعده محمد بن الحسن

وهو الإمام المنتظر

ولهم ". (١)

٤٣-"وحكم رحمه الله على من كان من المسلمين متبعا للبهائية أو البابية، فهو خارج عن الإسلام مرتد عن دينه، تجري عليه أحكام المرتد، ولا يرث مسلما ويرثه جماعة المسلمين.

بل ولا ينفعهم قولهم: (إنا مسلمون) ولاينفعهم (نطقهم بكلمة الشهادة) لأنهم بعدها يحملون الزندقة والردة والإلحاد في دين الله.

* ... * ... *

[الموضع الثامن]

قال رحمه الله في (ص:١٠٣) من المجلد الحادي عشر-الجزء الثاني والعشرون-عند تفسير قوله تعالى: ((إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما)) [الأحزاب:٥٦].

«...وأما التسليم في الغيبة فمقصور عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه غيرهم من عباد الله الصالحين؛ لقوله تعالى: ((سلام على نوح في العالمين)) [الصافات:٧٩] وقوله: ((سلام على إل ياسين)) [الصافات:١٣٠].. ((سلام على موسى وهارون)) [الصافات:١٢٠] ((سلام على إبراهيم)) [الصافات:١٠٩].

---

(١) المواقف ٣/٦٩٠

وأنه يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصالحي المؤمنين إياهم في ذلك دون استقلال. هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة، ولم يقصدوا بذلك تحريما؛ ولكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين، كما قصروا الرضى على الأصحاب وأئمة الدين، وقصروا كلمات الإجلال نحو: تبارك وتعالى، وجل جلاله، على الخالق دون الأنبياء والرسل.
وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على علي وفاطمة وآلهما، وهو مخالف لعمل السلف، فلا ينبغي اتباعهم فيه؛ لأنهم قصدوا به الغض من الخلفاء والصحابة».". (١)

٤٤-"كل الملوك اللذين دخلوا القدس خلال تأريخها كله دخلوها باستكبار وتجبر وأبهة.. فاستباحوا الحرمات، وهتكوا الأعراض، وأراقوا الدماء.. وحقا لم يدخل المدينة متواضعا على حمار -من الملوك- غير عمر بن الخطاب.. ومن المعلوم تأريخيا أن عمر لم يأت المدينة من ذات نفسه لتتحقق فيه هذه البشارة، فهو لا يعرف عنها شيئا.. وإنما كان قدومه بطلب من بطريرك القدس الذي رفض أن يفتح المدينة سلما حتى يأتيها هذا الملك العادل.. ويذكر أن المسلمين المحاصرين للقدس طلبوا من عمر الخروج إليهم من المدينة لهذا الغرض.. وعمر في الواقع ما غادر الجزيرة العربية في حياته.. لا في أيام حكمه ولا قبلها إلا في هذه المرة التي قدم فيها لدخول القدس.. وقدم عمر من المدينة يتعاقب حمارا مع خادمه، يمشي مرة ويركب مرة.. ليس معه حرس ولا جيش، رغم امتداد حكمه من وراء الخليج إلى البحر المتوسط وجزيرة العرب حين قدومه إلى القدس.. وحول القدس عرض عليه جيشه من المؤمنين حصانا فجربه فما استقر عليه، وعاد إلى حماره الذي جاء به من المدينة فركبه، وبه دخل القدس.. وسجل التاريخ تواضعه.. وبساطة ملبسه الذي زادت رقعه على العشر.. وسجل التاريخ عدله، حتى أصبح مضرب المثل في العدل.. وسجل التاريخ انتصاراته حتى لا يكاد ينافسه على مثلها أحد في التاريخ.. فقد هزم بجيش بسيط أعظم دولتين في الأرض في ذلك الزمان في وقت واحد.. وسجل التاريخ دخوله القدس على حماره مسالما، مؤمنا لأهلها.. فكان دخوله القدس بحق آية من آيات الله للذين يعلمون من أهل الكتاب.. وبدخوله تحقق الوعد الإلهي بتوريث الأرض المباركة للأمة الصالحة.. وحق للقدس أن تبتهج وللأرض المباركة أن تفرح ..". (٢)

٤٥-"(٢٤)ذكر متى في [١٢ : ٣٨] أن قوم من الكتبة والفريسيين طلبوا من المسيح أن يريهم آية فأجاب المسيح وقال لهم : ((جيل شرير وفاسق يطلب آية ولا تعطى له آية إلا آية يونان النبي))

فيفهم من قول المسيح (جيل) أنه أراد عموم من كان في عصره ، والجيل هو الطبقة المعاصرة من الناس .

لكن متى ناقض ما قد كتبه فذكر أن المسيح قام بعمل الآيات والمعجزات بعد أن صرح أن هذا الجيل لن يعطى آية !

---

(١) بيان موقف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من الشيعة من خلال (التحرير والتنوير) ص/٧٩

(٢) تباشير الإنجيل والتوراة بالإسلام ورسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم ٣٠٢/١

فذكر أن المسيح كثر الطعام وأشفي الأبرص ومشى على البحر . . .

إن ما ذكره متى يدل على أن الجيل الذي فيه المسيح لا تقع فيه آية إلا آية واحدة وهي قيامه من القبر بعد ثلاثة أيام فكل ما رواه الإنجيليون من معجزات للمسيح هي روايات متناقضة مع هذه العبارة في خط مستقيم والعجيب أنه ذكر ذلك بعبارة تفيد الحصر بحيث لا يمكن تأويلها .

----

(٢٥)اختلاف حول معرفة يوحنا المعمدان للمسيح :

إذا قرأنا ما جاء في الإصحاح الثالث من (متى) نجد أن المسيح لما جاء يتعمد من يوحنا قام يوحنا بمنعه قائلا : أنا محتاج أن أتعمد على يدك وأنت تأتي إلي ؟ و لكن المسيح أصر على أن يتعمد منه وحين تعمد وصعد من الماء نزل عليه الروح القدس مثل (حمامه)

إلا أننا نقرأ في الإصحاح الأول من إنجيل (يوحنا) أن يسوع حين أقبل على يوحنا ليتعمد منه لم يكن ليعرفه وما عرفه إلا بنزول الروح القدس عليه مثل (حمامه) من السماء **فاستقر عليه** .

والاختلاف واضح فحسب الانجيل (متى) أن يوحنا المعمدان كان يعرف المسيح ومن قبل نزول الرح القدس عليه وعلى حسب انجيل يوحنا أنه لم يكن ليعرفه إلا بعد نزول الروح القدس عليه مثل حمامه !

----

(٢٦)كتب مرقس في [٩ :٥] : ((وبعد ستة أيام أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا وصعد إلي جبل عال منفردين))

". (١)

٤٦-"وعن سمرة - رضي الله عنه - قال: عرض القرآن على رسول الله عرضات، فيقولون: إن قراءتنا هذه العرضة الأخيرة (١) .

قال عبيدة السلماني . وهو (٢٨)من كبار التابعين .: القراءة التي عرضت على رسول الله في العام الذي قبض فيه؛ هي

---

(١) تحريف الكتاب المقدس ص/١٦٥

القراءة التي يقرؤها الناس اليوم (٢) .

وقال ابن تيمية: "العرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف، ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحف وإرسالها إلى الأمصار، وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة" (٣) .

وقال البغوي: "المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ، فأمر عثمان بنسخه في المصاحف، وجمع الناس عليه ، وأذهب ما سوى ذلك؛ قطعا لمادة الخلاف ، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع، فليس لأحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم" (٤) .

وهكذا، فالآيات المنسوخ تلاوتها لم تسقط من المصحف نسيانا أو جهلا؛ إنما نسخها الله، فلم يقرأها جبريل على النبي في العرضة الأخيرة، التي أقرأها النبي زيد بن ثابت وغيره من الصحابة، وبها قرأ المسلمون في كل العصور.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٤٢)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٧/١٥٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/٢٠٤).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/٣٩٥).

(٤) شرح السنة ، البغوي (٤/٥٢٥-٥٢٦)." [(١)]

٤٧-"إن ما ذكره متى يدل على إن الجيل الذي فيه المسيح لا تقع فيه آية إلا آية واحدة وهي قيامه من القبر بعد ثلاثة أيام فكل ما رواه الإنجيليون من معجزات للمسيح هي روايات متناقضة مع هذه العبارة في خط مستقيم والعجيب أنه ذكر ذلك بعبارة تفيد الحصر بحيث لا يمكن تأويلها .

(٢٥) اختلاف حول معرفة يوحنا المعمدان للمسيح :

إذا قرأنا ما جاء في الإصحاح الثالث من (متى) نجد أن المسيح لما جاء يتعمد من يوحنا قام يوحنا بمنعه قائلا : أنا محتاج أن أتعمد على يدك وأنت تأتي إلي ؟ و لكن المسيح أصر على أن يتعمد منه وحين تعمد وصعد من الماء نزل عليه الروح القدس مثل (حمامه)

إلا إننا نقرأ في الإصحاح الأول من إنجيل (يوحنا) أن يسوع حين أقبل على يوحنا ليتعمد منه لم يكن ليعرفه وما عرفه إلا بنزول الروح القدس عليه مثل (حمامه) من السماء فاستقر عليه .

---

(١) تنزيه القرآن الكريم عن دعاوى المبطلين ص/٨٨

والاختلاف واضح فحسب إنجيل (متى) أن يوحنا المعمدان كان يعرف المسيح ومن قبل نزول الروح القدس عليه وعلى حسب إنجيل يوحنا أنه لم يكن ليعرفه إلا بعد نزول الروح القدس عليه مثل حمامه !

(٢٦) كتب مرقس في [٩ : ٢] : ((وبعد ستة أيام أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا وصعد إلي جبل عال منفردين))

إلا أن لوقا كتب في [٩ : ٢٨] : ((وبعد هذا الكلام بنحو ثمانية أيام أخذ يسوع بطرس ويوحنا ويعقوب وصعد إلي الجبل))

وأنا لا أدري كيف زاد لوقا يومين مع أنه قد التزم أن يكتب القصة بتدقيق كما وعدنا في بداية الإصحاح الأول !

". (١)

٤٨-"ومما تقدم نخلص إلى أن الاحتكام إلى الكتب السماوية السابقة يكون بالاحتكام إلى ما فيها من نبوءات وبصفة خاصة ، ما في سفر المزامير من نبوءات ، ولقد يقال هنا ، وبمعني أوضح ، قد يقول المسلمون هنا ، أننا نقيد أنفسنا بذلك بكل ما **استقر عليه** المسيحيون أنفسهم في دراساتهم وأبحاثهم ، وكأننا بذلك نحكم المسيحيين أنفسهم في الأمر ، ولقد يبدو ذلك صحيحا إلى حد ما ، إلا أنه يجب ألا نغفل أن العهد القديم من الضخامة بحيث ليكاد أن يتعذر على مجهود فردي أن يبحثه البحث الشامل الوافي الذي يستخلص به منه كل ما فيه من نبوءات ، وفي مجال البحث ، لا محل لأن يفرق المسلمون بين سفر المزامير وبين أي سفر آخر من أسفار العهد القديم ، وما دام المسيحيون يعطون هذا السفر بالذات كل هذه الأهمية حتى أنهم ليرون فيه سفر المسيح الخاص ، فليس ثمة ما يمنع أن نتخذ هذا السفر أساسا للبحث ، خاصة مع ما وجدناه في الأناجيل مما يعتبر أن في هذا السفر نبوءة عن صلب المسيح وهو الموضوع الذي نبحثه ، على أن هذا لا يمنعنا ، إذا ما لم نجد في هذا السفر ما يعنينا في الكشف عن الحقيقة ، من أن نمضي في أسفار العهد القديم كلها ، باحثين عن الحقيقة حيث يمكن أن نجدها ، دون أي اعتبار لضخامة هذا العهد ، إذ لا يجوز أن تقف هذه الضخامة بأي حال من الأحوال ، حائلا دون البحث عن الحقيقة .
كيف نستخلص النبوءات من أسفار العهد القديم :". (٢)

(١) حقائق حول الكتاب المقدس ص/٥٣

(٢) دعوة الحق بين المسيحية والإسلام ١/٧٠

٤٩-"(وهنا يستقيم الكلام إذا اعتبرنا أن إسحق يمثل الجنس البشري ، لأن الله أمر بأن يقدم إسحق محرقة ، وما دام قد صدر الأمر الإلهي بذلك فيتعين موته ، كما صدر أمر بموت آدم وزوجته ، وتداركتهما مراحم الله الغنية فذبح الله كباشا فدية عنهما كي لا يموتا ، وهكذا كان الحال في إسحق فإن الأمر الإلهي صدر بذبحه ، وكفر عن ذبحه بالكبش ، فلا يكون الكبش هنا إلا رمزا للمسيح ....)

فإذا كان سيادته يرفض ما **استقر عليه** المسيحيون من أن إبراهيم هنا يرمز للمسيح قولا منه بأن ليس هناك من دليل كتابي يقول ذلك ، فكيف استباح لنفسه رغم ذلك أن يجعل من إسحق رمزا للجنس البشري والخروف رمز المسيح كما يدعي ، وأين هو الدليل الكتابي الذي يؤيده في ذلك ، وأن هذا التناقض لا يعنى إلا أمرا واحدا ، وهو أن السيد القمص وإن كان في الأصل يرفض أي رمز لا سند له من الكتاب المقدس يعتبر رمزا ، إلا أنه لا مانع لديه من قبول أي رمز خلافا لذلك ، بشرط واحد ، هو أن يدلل على صلب المسيح وليس تخليصه .

وهكذا ، وعلى نحو ما تقدم ، فإننا نجد أن كل ما يعتبره المسيحيون نبوءات عن صلب المسيح عليه السلام ورفعه إليه والقبض على يهوذا الأسخريوطي ومحاكمته وصلبه بدلا منه ، إلا أنهم رغم وضوحها وصراحتها يتحايلون عليها بشتي الطرق ، ليصلوا منها إلى أن الذي تنبأ العهد القديم بصلبه هو نفسه المسيح عليه السلام ، ولما كان الواقع هو العكس ، فإنهم لا يجدون سبيلا إلى ذلك إلا بأن يخالفوا كل منطق وكل صواب كما رأينا في النبوءات التي يقولون بها والتي بحثناها فيما سبق ، ولكن ، علي كل هذا فإن النبوءات باقية أبدا ، وستظل كما هي ، صريحة قاطعة واضحة لا مجال لأي لبس بشأنها.

المبحث الرابع

كيف لا يستدل المسيحيون من نبوءات العهد القديم

على تخليص الله للمسيح وصلب يهوذا بدلا منه". (١)

٥٠-"ثالثا: إذا تعارض فيه توثيق وتضعيف، ما العمل إذا؟ وما الذي أدى إلى ذلك؟.

والجواب على هذه الأسئلة:

أولا: لقد نص علماء الحديث على صفات معينة متى توفرت تلك الصفات في شخص معين قبلت روايته واحتج بحديثه. قال ابن الصلاح – رحمه الله: "وأجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه. وتفصيله أن يكون مسلما بالغا عاقلا، سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظا غير مغفل، حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه. وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني".

فهذا هو الثقة الذي تقبل روايته وهو الذي جمع بين شرطي العدالة والضبط. ثانيا: يوثق الراوي إذا ثبتت عدالته بالاستفاضة، أو باشتهاره بين أهل العلم بالثناء والخير، أو بتعديل عالم أو أكثر، وثبت ضبطه بموافقة روايته للثقات المتقنين في الغالب.

---

(١) دعوة الحق بين المسيحية والإسلام ١/ ٢٨٠

ويقبل تعديل الراوي ولو لم يذكر سببه وذلك لكثرة أسباب التعديل ومشقة ذكرها.

وأما جرحه فلا يقبل إلا إذا بين سببه؛ لأن الجرح يحصل بأمر واحد، ولا مشقة في ذكره، إضافة إلى اختلاف الناس في أسبابه.

ثالثا: إذا تعارض جرح وتعديل في راو معين قدم الجرح إذا كان مفسرا ولو زاد عدد المعدلين، وعلى ذلك جمهور العلماء؛ لأن مع الجارح زيادة علم خفيت عن المعدل، فالمعدل يخبر عن ظاهر حال الراوي، والمجروح يخبر عن أمر باطن، وهذا شرط مهم؛ فإنهم لم يقبلوا الجرح إذا تعارض مع التعديل إلا إذا كان مفسرا، وهذا ما **استقر عليه** الاصطلاح.

يقول الدكتور نور الدين عتر:

"لكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها في تقديم الجرح، فقد وجدناهم يقدمون التعديل على الجرح في مواطن كثيرة، ويمكننا أن نقول: إن القاعدة مقيدة بالشروط الآتية:

١. أن يكون الجرح مفسرا، مستوفيا لسائر الشروط.

٢. ألا يكون الجارح متعصبا على المجروح أو متعنتا في جرحه.". (١)

٥١-"٤ – قال " إن الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة؛ لم يخرجوا عن الإسلام، ولا نطردهم من الملة "

.

– والجواب : أما كون الأشاعرة لم يخرجوا عن الإسلام،؛ نعم هم من جملة المسلمين، وأما أنهم من أهل السنة والجماعة في باب الصفات؛ فلا؛ لأنهم يخالفون أهل السنة والجماعة في ذلك فأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات على ما جاءت من غير تأويل، والأشاعرة لا يثبتون كثيرا منها كما جاء، بل يؤولونه عن ظاهره كما هو معروف، فكيف يجعل من القوم من يخالفهم ؟ !

نعم هم من أهل السنة والجماعة في بقية أبواب الإيمان والعقيدة، التي لم يخالفوهم فيها، وليسوا معهم في باب الصفات وما خالفوا فيه؛ لاختلاف مذهب الفريقين في ذلك، وكتبهم هي الحكم في هذه القضية .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في " منهاج السنة " : " لفظ " (أهل السنة) يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة؛ فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصفات لله، ويقول : إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعروفة عن أهل الحديث والسنة " . انتهى

باختصار .

٥ – قال : " علماء مصر وشيوخ الأزهر يدينون في معتقدهم بمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، والعراق وتونس والمغرب على المذهب الأشعري " .

---

(١) دفع شبهات المستشرقين حول السنة ص/٣٦

- والجواب أن يقال :

أولا : مذهب أبي الحسن الأشعري الذي **استقر عليه** أخيرا في باب الصفات هو مذهب أهل السنة والجماعة، ورجع عما كان عليه قبل من تأويل الصفات؛ كما صرح بذلك في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) وفي كتابه (المقالات) ، ومعلوم أن مذهب الإنسان هو ما يستقر عليه أخيرا، لا سيما وقد صرح برجوعه عن مذهبه الأول .". (١)

٥٢-"١٩ – يختم بما بدأ به من مدح الأشاعرة، وأنهم من أهل السنة، وينقل طرفا من مقالة أبي الحسن الأشعري في كتابه " الإبانة " الذي صرح فيه برجوعه عن مذهبه الأول إلى مذهب أهل السنة، ويجعل ذلك من مزايا مذهب الأشاعرة تلبيسا على الناس الذين لا يعرفون الفرق بين ما عليه الأشاعرة من تأويل الصفات وما **استقر عليه** من رأي أبي الحسن الأشعري أخيرا، وهو الرجوع إلى مذهب أهل السنة وإثبات الصفات، وبذلك يصبح ليس له مذهب مستقل، ويكون الأشاعرة ليسوا من أتباع أبي الحسن على الحقيقة، وتكون تسميتهم بهذا الاسم تزييفا وظلما لأبي الحسن ما داموا لا يقولون بما قاله في كتاب " الإبانة " .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) (١٦/ ٣٥٩) :

" وأما من قال منهم (يعني : الأشاعرة) بكتاب " الإبانة " الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك؛ فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنا بكل من انتسب هذه النسبة، وبفتح بذلك أبواب شر " انتهى .

وكان الشيخ يريد بذلك أن من قال بما في كتاب " الإبانة " لا ينبغي له أن ينتسب إلى الأشعري؛ لأن هذا ليس قول الأشعري وحده، وإنما هو قول أهل السنة، ولأنه بهذا الانتساب يوهم أن المراد الانتساب إلى مذهب الأشعري الذي رجع عنه – وهو تأويل الصفات –، وهو مذهب باطل ومبتدع .

هذا ما أردنا تعليقه على مقالات الشيخ الصابوني الذي حاول بها تعتيم الرؤية حول مذهب الأشاعرة في الصفات، وإيهام الأغرار أنه مذهب أهل السنة .

ونسأل الله لنا وله التوفيق لمعرفة الحق والعمل به .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه .

تعقيبات http://www.alfuzan.net/islamLib/viewchp.aspBID=358&CID=3 - TOP#TOP

وملاحظات على كتاب صفوة التفاسير

مقدمة الطبعة http://www.alfuzan.net/islamLib/viewchp.aspBID=358&CID=3 - TOP#TOP

---

(١) ردود الشيخ الفوزان على بعض الطوائف والأشخاص ٢٠/٤

الثانية :". (١)

٥٣-"٤ – قال " إن الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة؛ لم يخرجوا عن الإسلام، ولا نطردهم من الملة "
.

– والجواب : أما كون الأشاعرة لم يخرجوا عن الإسلام،؛ نعم هم من جملة المسلمين، وأما أنهم من أهل السنة والجماعة في باب الصفات؛ فلا؛ لأنهم يخالفون أهل السنة والجماعة في ذلك فأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات على ما جاءت من غير تأويل، والأشاعرة لا يثبتون كثيرا منها كما جاء، بل يؤولونه عن ظاهره كما هو معروف، فكيف يجعل من القوم من يخالفهم ؟ !

نعم هم من أهل السنة والجماعة في بقية أبواب الإيمان والعقيدة، التي لم يخالفوهم فيها، وليسوا معهم في باب الصفات وما خالفوا فيه؛ لاختلاف مذهب الفريقين في ذلك، وكتبهم هي الحكم في هذه القضية .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في " منهاج السنة " : " لفظ " (أهل السنة) يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة؛ فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصفات لله، ويقول : إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعروفة عن أهل الحديث والسنة " . انتهى
باختصار .

٥ – قال : " علماء مصر وشيوخ الأزهر يدينون في معتقدهم بمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، والعراق وتونس والمغرب على المذهب الأشعري " .

– والجواب أن يقال :

أولا : مذهب أبي الحسن الأشعري الذي **استقر عليه** أخيرا في باب الصفات هو مذهب أهل السنة والجماعة، ورجع عما كان عليه قبل من تأويل الصفات؛ كما صرح بذلك في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) وفي كتابه (المقالات) ، ومعلوم أن مذهب الإنسان هو ما يستقر عليه أخيرا، لا سيما وقد صرح برجوعه عن مذهبه الأول .". (٢)

٥٤-"١٩ – يختم بما بدأ به من مدح الأشاعرة، وأنهم من أهل السنة، وينقل طرفا من مقالة أبي الحسن الأشعري في كتابه " الإبانة " الذي صرح فيه برجوعه عن مذهبه الأول إلى مذهب أهل السنة، ويجعل ذلك من مزايا مذهب الأشاعرة تلبيسا على الناس الذين لا يعرفون الفرق بين ما عليه الأشاعرة من تأويل الصفات وما **استقر عليه** من رأي أبي الحسن الأشعري أخيرا، وهو الرجوع إلى مذهب أهل السنة وإثبات الصفات، وبذلك يصبح ليس له مذهب مستقل، ويكون

---

(١) ردود الشيخ الفوزان على بعض الطوائف والأشخاص ٣٧/٤

(٢) ردود الشيخ الفوزان على بعض الطوائف والأشخاص ٢٠/٥

الأشاعرة ليسوا من أتباع أبي الحسن على الحقيقة، وتكون تسميتهم بهذا الاسم تزييفا وظلما لأبي الحسن ما داموا لا يقولون بما قاله في كتاب " الإبانة " .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) (١٦/ ٣٥٩) :

" وأما من قال منهم (يعني : الأشاعرة) بكتاب " الإبانة " الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك؛ فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنا بكل من انتسب هذه النسبة، وبفتح بذلك أبواب شر " انتهى .

وكان الشيخ يريد بذلك أن من قال بما في كتاب " الإبانة " لا ينبغي له أن ينتسب إلى الأشعري؛ لأن هذا ليس قول الأشعري وحده، وإنما هو قول أهل السنة، ولأنه بهذا الانتساب يوهم أن المراد الانتساب إلى مذهب الأشعري الذي رجع عنه – وهو تأويل الصفات –، وهو مذهب باطل ومبتدع .

هذا ما أردنا تعليقه على مقالات الشيخ الصابوني الذي حاول بها تعتيم الرؤية حول مذهب الأشاعرة في الصفات، وإيهام الأغرار أنه مذهب أهل السنة .

ونسأل الله لنا وله التوفيق لمعرفة الحق والعمل به .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه .

تعقيبات وملاحظات على كتاب صفوة التفاسير

مقدمة الطبعة الثانية :

الحمد لله معز من أطاعه واتقاه، ومذل من خالف أمره وعصاه، والصلاة والسلام على نبينا وعلى آله وصحبه ومن والاه . وبعد :". (١)

٥٥-"٧_ وعرفها _كذلك _ بالعلم الوحيد الجامع الذي يضع أمامنا صورة شاملة للكون.

٨_ وعرفها _أيضا_ بقوله: هي العلم الذي يعطي الموجودات معقولية ببراهين عقلية.

٩_ وعرفها ابن سينا بقوله: الحكمة: استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية(١).

سادسا: تعريف الفلسفة عند الإطلاق، وفي الاصطلاح العام: كما مر من أن الفلسفة مرت بأطوار، ولعل آخر أطوارها هو ما **استقر عليه** أمر الفلسفة؛ حيث صارت تطلق على آراء محددة، ونظرات خاصة للكون والوحي، والنبوات، والإلهيات، ونحو ذلك.

وصارت تعنى بالعقل، وتقدمه على النقل، بل أصبح العقل عند الفلاسفة إلها ومصدرا للتلقي.

وعلى هذا فإنه يمكن تعريف الفلسفة _ عند الإطلاق _ فيقال: =هي النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض

---

(١) ردود الشيخ الفوزان على بعض الطوائف والأشخاص ٣٧/٥

عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكما على الوحي، والعرف، ونحو ذلك+(٢).

أولا: نشأة الفلسفة: نشأت الفلسفة واشتهرت في بلاد اليونان، بل وأصبحت مقترنة بها على الرغم من وجود الفلسفات في الحضارات المصرية، والهندية، والفارسية القديمة.

وما ذلك إلا لاهتمام فلاسفة اليونان بنقلها من تراث الشعوب الوثنية، وبقايا الديانات السماوية مستفيدين من صحف إبراهيم وموسى ــ عليهما السلام ــ بعد انتصار اليونانيين على العبرانيين بعد السبي البابلي(٣)

---

(١) ــ انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام ص١٢٤ــ١٢٦.

(٢) ــ انظر الموسوعة الميسرة ٢/١١٠٩.

(٣) ــ السبي البابلي: هي المأساة التي يتذكرها اليهود بحسرة ومرارة، وهي ما حصل لهم عام ٦٠٣ قبل الميلاد، وقيل ٦٠٥ على يد عدد من الملوك البابليين.

وقد أثير حول هذه المأساة جدل كبير، ونسجت خرافات وأساطير، ولا تزال الدراسات عنها إلى يومنا هذا.

ولهذا صار العراق أحد مواطن الفجيعة والحزن لدى اليهود؛ فمنه انطلقت القوات التي قضت على دولة إسرائيل في العهد القديم عهد الملك الكلداني البابلي نبوخذ نصر، وانتهت حربه بواحدة من أكبر الفواجع في التاريخ اليهودي، وهي ما أطلق عليه مأساة (السبي البابلي).

ففي عام ٦٠٣ أو ٦٠٥ قبل الميلاد تولى نبوخذ نصر العرش الكلداني البابلي في العراق، وفي عهده بلغت الدولة أوجها، وحالف الملك اليهودي يواقيم إلا أن العلاقات بينهما تدهورت عندما حاول يواقيم التخلص من الحلف مع جاره القوي؛ فجرد نبوخذ نصر حملة عسكرية حاصر فيها القدس، وفتحها، واقتاد الملك الجديد يهويا كين، وحاشيته، وأركان حكمه، وأشراف دولته إلى بابل عام ٥٨٦ قبل الميلاد.

وتشير بعض الروايات التاريخية إلى سبي بابلي لاحق بعد محاولة صدقيا ملك يهودا التمرد على الحكم الكلداني مما أدى إلى تجريد حملة بابلية أخرى انتهت عام ٥٨٦ قبل الميلاد بحرق هيكل سليمان بن داود ــعليه السلامــ والقضاء على الدولة العبرية، وسبي حوالي ٥٠ ألف يهودي إلى العراق هم أغلبية ما تبقى= = في القدس، وقد ساقهم الكلدانيون مكبلين بالحديد والأصفاد إلى أراضي العراق.

وقد اختلف كثيرا في هذا السبي ــ كما مر ــ واختلف في مدة وقوعه؛ فقيل استمر ٧٠ سنة، وقيل ١٤٠ سنة.

وتحتفل الأدبيات اليهودية بالكثير من البكائيات، والذكريات المريرة عن هذه المحنة.

ولهذا يشعر اليهود أن امتلاك العراق لأي قوة فائقة يمكن أن يهدد أمن إسرائيل، وربما يؤدي إلى تكرار محنة (السبي البابلي) من جديد.

ولعل ما يؤكد ذلك ما قاله مناحيم بيغن رئيس الوزراء الإسرائيلي عام ١٩٨١م بعد الغارة على المفاعل النووي العراقي؛ حيث أعلن أنه لو لم يدمر المفاعل النووي العراقي لحدثت محرقة جديدة في تاريخ الشعب اليهودي.

ولعل هذا يفسر سر الهجمة على العراق، ومحاولة تفكيكه، وإضعافه.". (١)

٥٦-"(١) أخرجه البخاري في: (كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم)، فتح الباري ١٦/٧، ح٣٦٥٥.

والثانية: من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عنه أنه قال: (كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم)(١)، وقد أخرجه من هذه الطريق أبو داود في سننه. (٢)

كما أخرج أبو داود هذا الأثر من طريق ثالثة عن سالم

ابن عبدالله عن ابن عمر قال: (كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم

حي أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم

عثمان -y-). (٣)

فهذه طرق الأثر الصحيحة المشهورة، لم ترد فيها تلك الزيادة التي زعم الرافضي، وحيث إنه لم يعز هذه الزيادة لمصدر، فلا عبرة لها ولا بما علقه عليها من مطاعن لا أصل لها.

وأما إن زعم الرافضي أن ماذكره هو مفهوم ما جاء في الأثر: (ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم) رد بأن هذا الفهم غير مسلم، فترك المفاضلة شيء، واعتقاد المساواة شيء آخر، والثابت عن ابن عمر هو ترك المفاضلة بين الصحابة بعد أولئك الثلاثة، لا أنه كان ــــــــــــــ

(١) تقدم تخريجه ص ٤٨٨.

(٢) سنن أبي داود: (كتاب السنة، باب في التفضيل) ٢٤/٥-٢٥، ح٤٦٢٧.

(٣) سنن أبي داود: (كتاب السنة، باب في التفضيل) ٢٦/٥، ح٤٦٢٨.

يعتقد تساوي الباقين في الفضل، فإن هذا لم يقله ولا يحتمله لفظه بوجه، ناهيك عن دعوى الرافضي أنه يعتقد تساوي علي في الفضل مع أي شخص عامي، لا فضل له ولا صحبة، فإن هذا من أبطل الباطل الذي لا يقول به أقل الناس علما وفهما، فكيف بالصحابي الجليل ابن عمر الذي كان يعرف لعلي فضله وقدره بين أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد نص على هذا العلماء في شرح الحديث: قطعا لهذه الشبهة.

قال الخطابي: «وجه ذلك والله أعلم أنه أراد الشيوخ وذوي الأسنان منهم، الذين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر شاورهم فيه، وكان علي رضوان الله عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث السن، ولم يرد ابن عمر الإزراء بعلي كرم الله وجهه، ولا تأخيره ودفعه عن الفضيلة بعد عثمان، وفضله مشهور، لا ينكره ابن عمر ولا غيره من

---

(١) رسائل في الأديان ص/٤

الصحابة». (١)

ونقل ابن حجر: عن بعض العلماء أن قول ابن عمر هذا كان قبل أن ينعقد الإجماع على أفضلية علي بعد الخلفاء الثلاثة. (٢)

قلت: وعلى كل حال فابن عمر إنما يحكي ما كان سائدا بين ـــــــــــــــ

(١) معالم السنن ٤/٢٧٩.

(٢) انظر: فتح الباري ٧/١٦.

الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من المفاضلة بين الصحابة على نحو ما ذكر، وما كان يعبر عن رأيه الخاص، وهو صادق في خبره، والطعن في صحة هذا القول لا يرد عليه وحده، وإنما يرد على عامة الصحابة. وعندئذ يظهر لك أيها القارئ مقدار ضلال الطاعن في هذا الأثر، ومدى بعده عن الحق. وأما بعد هذا العهد الذي يصفه ابن عمر فإن الذي **استقر عليه** أمر أهل السنة هو تفضيل علي بعد الخلفاء الثلاثة، وعلى ذلك نص العلماء المحققون من أهل السنة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد اتفق أهل السنة من العلماء، والعباد، والأمراء، والأجناد على أن يقولوا: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي -y-». (١)

ويقول أيضا: «ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب - رضي الله عنه - من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم

عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون بعلي -y- كما دلت عليه

الآثار». (٢)

ويقول ابن أبي العز: «وترتيب الخلفاء الراشدين -y-

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٤٠٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/١٥٣.

أجمعين في الفضل كترتيبهم في الخلافة». (١)

وبهذا يظهر الحق في هذه المسألة وبراءة ابن عمر -رضي الله عنهما- من مطاعن هذا الرافضي وكشف كذبه وتزويره في كلام هذا الصحابي الجليل لما لم يجد في كلامه ما يطعن به عليه.

(١) شرح الطحاوية ص٧٢٧.

==============

تقليد الأئمة عند أهل السنة

المراد من هذه الشبهة أنه: لا يجب تقليد الأشعري ولا أحد الأئمة الأربعة، لأنه لا يجب تقليدهم إلا بدليل من الكتاب أو

السنة، ولا يوجد دليل فيهما على وجوب تقليدهم.". (١)

٥٧-" مشروطا بقيام حياة بالآخر من غير عكس لمرجح يوجد في الخارج وإن لم يطلع عليه لا يقال فحينئذ تكون الحياة غير مشروطة بالبنية حيث تحققت في الجزء الآخر من غير شرط لأنا نقول عدم اشتراط قيام الحياة به بقيام حياة بالجزء الأول لا يستلزم عدم اشتراطه بوجود الجزء الأول الذي به يتحقق البنية (قال وأما الموت) فزوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل وهذا معنى ما قيل أنه عدم الحياة عما من شأنه أي عما يكون من أمره وصفته الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كما في العمى الطاري بعد البصر لا كمطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا فعلى هذا يكون الموت عدميا وقيل هو كيفية تضاد الحياة فيكون وجوديا وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما ذكره المعتزلة من أن الموت فعل من الله تعالى أو من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير حرج واحترز بالقيد الأخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية المضادة مبني على أن المراد به الأثر الصادر عن الفاعل إذ لو أريد به التأثير على ما هو الظاهر لكان ذلك تفسيرا للإماتة لا للموت وقد يستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ فإن العدم لا يوصف بكونه مخلوقا ويجاب بأن المراد بالخلق في الآية التقدير وهو يتعلق بالوجودي والعدمي جميعا ولو سلم فالمراد بخلق الموت إحداث أسبابه على حذف المضاف وهو كثير في الكلام ومثل هذا وإن كان خلاف الظاهر كاف في دفع الاحتجاج (قال ومنها) أي من الكيفيات النفسانية الإدراك وقد سبق نبذ من الكلام فيه والذي **استقر عليه** رأي المحققين من الفلاسفة أن حقيقة إدراك الشيء حضوره عند العقل إما بنفسه وإما بصورته المنتزعة أو الحاصلة ابتداء المرتسمة في العقل الذي هو المدرك أو آلته التي بها الإدراك وهذا معنى ما قال في الإشارات إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك على أن المراد بتمثل الحقيقة حضورها بنفسها أو بمثالها سواء كان المثال منتزعا من أمر خارج أو متحصلا ابتداء وسواء كان منطبعا في ذات المدرك أو في آلته والمراد بالمشاهدة مطلق الحضور وفي قوله يشاهدها ما به يدرك تنبيه على انقسام الإدراك إلى ما يكون بغير آلة فيكون ارتسام الصورة في ذات المدرك وإلى ما يكون بآلة فيكون في محل الحس كما في الإبصار بحصول الصورة في الرطوبة الجليدية أو في المجاور كإدراك الحس المشترك بحصول الصورة الخيالية في محل متصل به والمراد بالمشاهدة مجرد الحضور على ما هو معناها اللغوي لا الإبصار وإدراك عين الشيء الخارجي على ما هو المتعارف ليلزم فساد التفسير نعم تضمنت العبارة في جانب الإدراك العقلي تكرارا بحسب اللفظ كأنه قيل هو حضور عند المدرك حال الحضور عنده لأن ما به الإدراك العقلي هو ذات المدرك وفي جانب الإدراك الحسي تكرارا بحسب المعنى حتى كان هناك حضوران أحدهما عند المدرك والآخر عند الآلة وليس كذلك بل

---

(١) شبهات الرافضة حول الصحابة رضي الله عنهم وردها ٢/٢٩

". (١)

٥٨-"فلم تحدد هذه الرواية العدد، ولا الأشخاص، فكأن الأمر غير مستقر في تلك التي وضع فيها هذا الخبر؟

ثم تطور الأمر عند شيوخ الشيعة:

فوجدت روايات تجعل الأئمة سبعة، وتقول: (سابعنا قائمنا) (١) ، وهذا ما **استقر عليه** الأمر عند الإسماعيلية.

ولكن لما زاد عدد الأئمة أكثر عند الموسوية أو القطعية، والتي سميت بالإثني عشرية، صار هذا النص الآنف الذكر، مبعث شك في عقيدة الإمامة لدى أتباع هذه الطائفة، وحاول مؤسسو المذهب الشيعي التخلص منه، ونفي شك الأتباع بإصدار الرواية التالية:

عن داود الرقي قال: (قلت لأبي الحسن الرضا ع: جعلت فداك، إنه والله ما يلج في صدري من أمرك شيء، إلا حديثا سمعته من ذريح يرويه عن أبي جعفر ع قال لي: وما هو، قال: سمعته يقول: سابعنا قائمنا إن شاء الله، قال: صدقت وصدق ذريح وصدق أبو جعفر ع، فازددت والله شكا، ثم قال: يا داود بن أبي خالد، أما والله لولا أن موسى قال للعالم: ستجدني إن شاء الله صابرا ما سأله عن شيء، وكذلك أبو جعفر ع لولا أن قال: إن شاء الله، لكن كما قال: قال فقطعت عليه) (٢) .

فجعل شيوخهم هذا من باب البداء وتغير المشيئة لله تعالى، كما سوف يأتي إن شاء الله مفصلا.

ثم تطور الأمر عند شيوخ الشيعة: فوجدت روايات في الكافي تقول بأن الأئمة عددهم ثلاثة عشر!!؟

فقد روى الكليني (٣) ، عن أبي جعفر ع، قال: (قال رسول الله ص: إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض، يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي، ساخت الأرض بأهلها، ولم ينظروا).

---

(١) رجال الكشي، (ص:٣٧٣)، وبحار الأنوار (٢٦٠/٤٨).

(٢) رجال الكشي، (ص:٣٧٣-٣٧٤)، لأبي عمرو محمد بن عمر الكشي، المتوفى سنة (٣٥٠هـ).

(٣) الكافي (٥٣٤/١)." (٢)

٥٩-"قال المجلسي: إن العياشي روى بسند معتبر عن الصادق: أن عائشة وحفصة لعنة الله عليهما وعلى أبويهما، قتلتا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسم دبرتاه) (١) .

ويعتقد شيوخ الشيعة أن عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما قد وقعتا في الفاحشة؟!! وأقسم على ذلك شيخهم القمي

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام ٢٢٤/١

(٢) عقائد الشيعة الإثني عشرية سؤال وجواب ص/١٠٠

. (٢)

س١٠٨: ما عقيدة شيوخ الشيعة في أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما؟

ج: يعتقدون أن أحد أبواب النار السبعة لعائشة رضي الله تعالى عنها؟!.

رووا في تفسير قوله تعالى: ((لها سبعة أبواب)) [الحجر:٤٤] (يؤتى بجهنم لها سبعة أبواب.. والباب السادس لعسكر..) . (٣)

ويعتقد شيوخ الشيعة: بأن عائشة رضي الله عنها (زانية!!) ((سبحانك هذا بهتان عظيم)) [النور:١٦] وأن مهديهم المنتظر سيقيم عليها الحد.

قال شيخهم رجب البرسي: (إن عائشة جمعت أربعين دينارا من خيانة، وفرقتها على مبغضي علي عليه السلام) (٤) . نعوذ بالله العظيم من هذا الضلال.

وقال المجلسي: (إذا ظهر المهدي فإنه سيحيي عائشة ويقيم عليها الحد) (٥) .

س١٠٩: ما آخر ما **استقر عليه** شيوخ الشيعة في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع زوجتيه عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما؟

ج: قال سيدهم علي غروي –أحد أكبر شيوخ الحوزة–: إن النبي لابد أن يدخل فرجه النار؛ لأنه وطئ بعض المشركات) . (٦)

قاصمة ظهور شيوخ الشيعة: أختم هذا المبحث المتعلق بعقيدة شيوخ الشيعة في أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها من تكفيرها ولعنها ووو.. بهذه الرواية القاصمة لكل بنيان الرافضة؟!.

---

(١) حياة القلوب للمجلسي (٧٠٠/٢).

(٢) انظر: تفسير القمي (٣٧٧/٢).

(٣) تفسير العياشي (٢٤٣/٢)، والمراد بعسكر: عائشة رضي الله تعالى عنها، بحار الأنوار (٣٧٨/٤) (٢٢٠/٨).

(٤) مشارف أنوار اليقين للبرسي، (ص:٨٦).

(٥) حق اليقين للمجلسي، (ص:٣٤٧).

(٦) كشف الأسرار للموسوي، (ص:٢٤).". (١)

٦٠-"س١٠٧: ما عقيدة شيوخ الشيعة في زوجتي النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما). ... ١٦

س١٠٨: ما عقيدة شيوخ الشيعة في أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما؟ ... ١٦

---

(١) عقائد الشيعة الإثني عشرية سؤال وجواب ص/١١٩

س١٠٩: ما آخر ما استقر عليه شيوخ الشيعة في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع زوجتيه عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما؟ ... ١٦

س١١٠: ما حقيقة أرض فدك كما نطقت به كتب الشيعة؟ ... ١٦

س١١١: هل ذكرت كتبهم أن فاطمة رضي الله عنها غضبت على علي رضي الله عنه؟ ... ١٦

س١١٢: (ما معنى عصمة الإمام وهل هي من المسائل المجمع عليها عندهم؟ ... ١٦

س١١٣: هل يعتقدون شيوخهم بعدم حصول السهو، والنسيان، من أئمتهم؟ ... ١٦

س١١٤: لو لخصتم لنا كيف طور شيوخ الشيعة عقيدتهم بعصمة أئمتهم؟ ... ١٦

س١١٥: هل من الممكن ذكر بعض ما يزعمونه من فضائل أئمتهم؟ ... ١٦

س١١٦: هل يعتقدون بقاء معجزات أئمتهم حتى بعد موتهم، وما أثر ذلك في حياتهم اليومية؟ ... ١٦

س١١٧: ما حكم زيارة قبور وأضرحة الأئمة والأولياء عند شيوخ الشيعة؟ ... ١٦

س١١٨: ما هي الآداب التي يوجبونها على من أراد زيارة المشاهد؟ ... ١٦

س١١٩: هل لمدن النجف، وكربلاء، وقم والكوفة، فضل عندهم؟ ... ١٦

س١٢٠: ما هو اعتقادهم في: الصلاة، والدعاء، والتوسل، والحج إلى قبور أئمتهم. ... ١٦

س١٢١: هل قصروا هذه الفضائل المزعومة على زيارة قبور أئمتهم فقط؟ ... ١٦

س١٢٢: لو ذكرتم لنا بعض فضائلهم المزعومة لزيارة قبر أمير لمؤمنين علي رضي الله عنه باختصار. ... ١٦

س١٢٣: لو ذكرتم لنا بعض فضائلهم المزعومة لزيارة قبر الحسين رضي الله عنه باختصار؟ ... ١٦

س١٢٤: ما عقيدة شيوخهم في المجتهد من شيعتهم، وما حكم من رد عليه؟ ... ١٦

س١٢٥: ما هي التقية، وما فضلها عند شيوخ المذهب الشيعي؟ ... ١٦

س١٢٦: ما حكم ترك التقية عند شيوخ المذهب الشيعي؟ ... ١٦

س١٢٧: متى تترك التقية عند شيوخ الشيعة؟ ... ١٦

س١٢٨: لماذا نشاهد بعض الشيعة يصلي خلف أئمة المسجد الحرام والمسجد النبوي؟ ... ١٦". [١]

٦١-"ومما سبق ذكره يتبين أن الحبشي يقول بمقالة الأشاعرة في الكسب، ولقد نقل ابن القيم -رحمه الله- ما لخصه متأخرو الأشاعرة في الكسب بأن "الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل، فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب"(١)، ثم يذكر ابن القيم -رحمه الله- ما استقر عليه الإمام الأشعري في الكسب "إن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها، ولم يقع بها المقدور ولا صفة من صفاته، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه"(٢)، ويقول أيضا: "وتابعه على ذلك عامة

---

(١) عقائد الشيعة الإثني عشرية سؤال وجواب ص/١٨٦

أصحابه"(٣).

ومما ذكره الحبشي في الكسب يتبين أنه جعل أفعال العباد هي كسب العبد لا فعله، ومرة جعلها بين فاعلين أو قدرتين – وهذه حيرة وقع فيها الحبشي كما وقع فيها من سبقه من متكلمي الأشاعرة– وهذا ما بينه ابن تيمية بقوله: "ولكن طائفة من أهل الكلام –المثبتين للقدر– ظنوا أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق فلما اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، قالوا: فهي فعله. فقيل لهم مع ذلك: أهي فعل العبد؟ فاضطربوا فمنهم من قال: هي كسبه لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق، ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين. ومنهم من قال: بل الرب فعل ذات الفعل، والعبد فعل صفاته"(٤).

---

(١) – شفاء العليل لابن القيم ص٢٣٤.

(٢) – المصدر السابق ص٢٣٥.

(٣) – المصدر نفسه ص٢٣٥.

(٤) – مجموعة الفتاوى لابن تيمية ٧٨/٢.". (١)

٦٢–"(٢٤) ذكر متى في [١٢ : ٣٨] أن قوم من الكتبة والفريسيين طلبوا من المسيح أن يريهم آية فأجاب المسيح وقال لهم : ((جيل شرير وفاسق يطلب آية ولا تعطى له آية إلا آية يونان النبي))

فيفهم من قول المسيح (جيل) أنه أراد عموم من كان في عصره ، والجيل هو الطبقة المعاصرة من الناس .

لكن متى ناقض ما قد كتبه فذكر أن المسيح قام بعمل الآيات والمعجزات بعد أن صرح أن هذا الجيل لن يعطى آية !

فذكر ان المسيح كثر الطعام وأشفى الابرص ومشى على البحر . . .

ان ما ذكره متى يدل على ان الجيل الذي فيه المسيح لا تقع فيه آية إلا آية واحدة وهي قيامه من القبر بعد ثلاثة أيام فكل ما رواه الانجيليون من معجزات للمسيح هي روايات متناقضه مع هذه العبارة في خط مستقيم والعجيب أنه ذكر ذلك بعبارة تفيد الحصر بحيث لا يمكن تأويلها .

---

(١) عقيدة الأحباش الهرية ٣٨٩/١

(٢٥) اختلاف حول معرفة يوحنا المعمدان للمسيح :

إذا قرأنا ما جاء في الاصحاح الثالث من (متى) نجد أن المسيح لما جاء يتعمد من يوحنا قام يوحنا بمنعه قائلا : أنا محتاج أن أتعمد على يدك وأنت تأتي إلي ؟ و لكن المسيح أصر على أن يتعمد منه وحين تعمد وصعد من الماء نزل عليه الروح القدس مثل (حمامه)

إلا اننا نقرأ في الاصحاح الأول من إنجيل (يوحنا) أن يسوع حين أقبل على يوحنا ليتعمد منه لم يكن ليعرفه وما عرفه إلا بنزول الروح القدس عليه مثل (حمامه) من السماء **فاستقر عليه** .

والاختلاف واضح فحسب انجيل (متى) أن يوحنا المعمدان كان يعرف المسيح ومن قبل نزول الرح القدس عليه وعلى حسب انجيل يوحنا أنه لم يكن ليعرفه إلا بعد نزول الروح القدس عليه مثل حمامه !

---

(٢٦) كتب مرقس في [٩ : ٢] : ((وبعد ستة أيام أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا وصعد إلي جبل عال منفردين))

". (١)

٦٣-"خامسا: كما أن للأدلة الشرعيةالتي استدل بها القدرية تأويل ممكن بلاريب فلا يجوز حمل معناه على حدوث علم الله تعالى ،وكذلك الأدلة التي استدل بها الحلولية على حلول الله في الأمكنة لها تأويل ممكن فكذلك النصوص التي استدل بها الجهوية لها تأويل ممكن ، وكل نص لا يمكن تأويله فإنه يقطع بأنه ليس معناه حلول الله في الجهة ثم نترك ما لايمكن تفسيره إلى الله تعالى ونترك الخوض في المتشابهات لأنه أسلم وأفضل .
سادسا:هذه الأدلة التي تمسكوا بهافي إثبات حلول الله في الجهة لها تأويل يليق بالله تعالى وهو سائغ في لغة العرب.
١. فأما آيات الاستواء:فقد سيقت في بعض مواردها مقرونة بذكر أفعال الله تعالى في مخلوقاته.كما وجدنا أن نصوص المعية الحسية سيقت في بعض مواردها مقرونة بالعلم فكما حملنا معنى المعية على العلم لوروده في بعض النصوص فكذلك نحمل معنى لاستواءعلى فعل فعله الله في العرش لا في ذاته جل جلاله.
وإن مما يدل على أن الاستواء صفة فعل ،لا صفة ذات هو أن ثم للتراخي ، والتراخي إنما يكون في الأفعال ولاشك أنه

---

(١) عيسى عبد الله ص/١٢٣

يقصد في قول الله تعالى﴿ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمروالنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ فهي كلها أفعال خلق واستوى وأغشى .هي أفعال فعلها الله تعالى في مخلوقاته لافي ذاته سبحانه وتعالى .وكما قلنا في صفة المعية أنها معية العلم لأنه ورد في بعض الآيات الدالة على أن المقصود هو معية العلم لا المعية الحسية بالذات فكذلك الاستواء ورد في آيات يدل على أنه فعل فعله الله تعالى في العرش يسمى استواءوليس معناه أن الله جلس على العرش أو **استقر عليه** كما يفهم المخالفون لأهل السنة.". (١)

٦٤-"بعضهم على معرفة بمذهبه الصحيح وآرائه التي **استقر عليها** أخيرا، وبعضهم على جهل تام بذلك وبعضهم يتجاهل ويصر على مخالفته مع انتسابه إليه.

وانتساب الأشاعرة إليه إنما هو بعد تركه للاعتزال وانتسابه إلى ابن كلاب، وهي المرحلة الثانية من المراحل التي مر بها الأشعرية، ولم يدم فيها إذ رجع إلى مذهب السلف، ولكن بعض الأشاعرة ينتسبون إليه ولكن في مرحلته الثانية، ومن انتسب إليه في مرحلته الثالثة فقد وافق السلف، ونذكر فيما يلي نبذة موجزة عنه.

٢ - أبو الحسن الأشعري:

هو علي بن إسماعيل الأشعري ينتسب إلى أبي موسى الأشعرية، وهو أحد علماء القرن الثالث، تنتسب إليه الأشعري، ولد في البصرة سنة ٢٥٠ هـ وقيل: سنة ٢٧٠ هـ وتوفي سنة ٣٣٠ هـ على أحد الأقوال.

تعمق أولا في مذهب المعتزلة وتتلمذ على أبي علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب أحد مشاهير المعتزلة، إلا أن الله أراد له الخروج عن مذهبهم والدخول في مذهب أهل السنة والجماعة، وتوج ذلك بما سجله في كتاب " الإبانة عن أصول الديانة ".

ومما يذكر عن سيرته أنه كان دائما يتململ من اختلاف الفرق في وقته وينظر فيها بعقل ثاقب، فهداه الله إلى الحق واقتنع بما عليه السلف من اعتقاد مطابق لما جاء في القرآن والسنة النبوية فكان له موقف حاسم في ذلك.". (٢)

٦٥-"وينبغي الحذر مما درج عليه بعض الكتاب من زعم أن الأشعري قد ترك المذهب السلفي ورجع عنه، وكون مذهبا وسطا ليس هو على طريقة المعتزلة ولا هو على طريقة أهل السنة أصحاب الحديث، وأن كتابه الإبانة كان على طريقة هؤلاء بينما اللمع هو آخر ما كتبه، وقد **استقر عليه** كما يزعم هؤلاء. تجد هذا القول عند الدكتور حمودة غرابة في كتابه " أبو الحسن الأشعري " وفي مقدمته لكتاب اللمع، كما تجده أيضا عند الدكتور عبد العزيز سيف نصر في رسالته " العقيدة الإسلامية بين التأويل والتفويض ". ولعلهما تأثرا بما قرره قبلهما زاهد الكوثري.

---

(١) فتنة اتباع المتشابه ص/١٨

(٢) فرق معاصرة ٢/٢٢٤

وقد رد عليهما الشيخ عثمان بن عبد الله آدم (١) ودفع تصورهما وأنهما أخطآ الحقيقة، ولم يطلعا على ما قرره علماء الاسم والحقائق التي أوردوها على رجوع الأشعري، وعلى أن كتابه الإبانة هو آخر ما كتب وآخر ما **استقر عليه**.

وحينما يذهب الأشاعرة إلى إثبات السبع الصفات، وهى: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة - حينما يثبتون هذه الصفات كما يليق بالله تعالى من أنه حي بحياة وعليم بعلم وقدير بقدرة.. الخ، ثم يردون بقية الصفات الأخرى ويؤولونها تأويلات بعيدة عن حقيقتها إنما يسلكون مسلكا متناقضا لا مبرر له، إذ يقال لهم:

يلزمكم من إثبات الصفات السبع على ما يليق بالله أن تقولوا كذلك في بقية الصفات الخبرية، من الرحمة، والغضب، والفرح، والضحك، والمجيء، والنزول.. الخ، إنها ثابتة لله تعالى كما جاء في كتابه الكريم على ما يليق بالله تعالي دون أن يلحظ فيها المشابهة بخلقه، لا في علمه ولا في رحمته، فإن الذي يلحظ في إثبات صفة الفرح أو الرحمة بخلقه، يلزمه أن يلحظ المماثلة بخلقه في إثبات السمع والبصر والحياة أيضا، وإلا كان تفريقا بلا دليل، فيجب أن يثبتوا كل الصفات السمعية على حد سواء، وأن ينزهوا بعد ذلك في كل صفة.". (١)

٦٦-"كان الرحالة القديم، الذي يطوف برومة في عهد الأسرة الفلافية، إذا سار صعدا في نهر التيبر من أستيا متجها إلى الشمال، يشاهد من بادئ الأمر سرعة التيار المحمل بالغرين الذي يأتي به من التلال والوديان ويلقيه في البحر. وهذه الحقيقة البسيطة هي منشأ مأساة التحات البطيئة، والصعاب التي تعترض التجارة الصاعدة في النهر والمنحدرة فيه، وانطمار فن التيبر من حين إلى حين، والفيضانات التي كانت في كل ربيع تقريبا تطغى على أرض رومة المستوية، وتقصر المساكن على الطبقات العليا التي يصل إليها ساكنوها بالقوارب، وتتلف الحبوب المخزونة في الأهراء على أرصفة الميناء؛ فإذا انحسرت المياه جرفت معها المنازل ودمرتها وأهلكت الحرث والنسل(٢).

فإذا اقترب الزائر من المدينة استرعى نظره الحي التجاري الذي كان يمتد مدى ألف قدم محاذيا ضفة النهر الشرقية، وكان يعج بضجيج العمال والحوانيت والأسواق والسلع الرائحة والغادية. وكان يقوم من ورائه التل الأفنتي Aventine الذي "**استقر عليه**" العامة الغضاب حين غادروا رومة مضربين في عامي ٤٩٤ و٤٤٩ ق. م. وعلى ضفة النهر اليسرى في هذه البقعة كانت الحدائق التي أوصى بها قيصر للشعب، ومن ورائها الجانكيولم Janiculum. وكان بالقرب من الضفة الشرقية عند جسر إيماليوس الجميل سوق الماشية ومعبداه (القائمان إلى هذا الوقت) المقامان للحظ وإلهة الفجر. وإلى شمال هذه السوق على الضفة اليمنى يظهر تل بلتين وتل كبتلين المليئان بالقصور والهياكل. وقامت على الضفة اليسرى حدائق أجربا ومن

صفحة رقم : ٣٤٨٩

---

(١) فرق معاصرة ٢/٢٣٦

قصة الحضارة -> قيصر والمسيح -> الزعامة -> رومة وفنونها -> رومة الكادحة". (١)

٦٧-"وفي ظل حكومة هذا تكوينها واصل العقل السويدي جهوده في مضمار التعليم والعلم والأدب والفن، فكانت جامعات أبسالا Uppsala وأبو Abo ولوند Lund من بين أفضل الجامعات في أوربا· وكان جون جاكوب بيرزيليوس Jons Jakob Berzelius (٩٧٧١ – ٨٤٨١) أحد مؤسس الكيمياء المعاصرة· إذ استطاع بدراسته المتأنية الدقيقة لنحو ألفي مركب أن يصل إلى قائمة بالأوزان الذرية أكثر دقة بكثير من قائمة دالتون Dalton ولا تختلف إلا قليلا جدا من حيث دقتها عن القائمة التي استقر عليها العلم في سنة ٧١٩١(٦)· وعزل كثيرا من العناصر الكيميائية للمرة الأولى· وراجع نظام الرموز الكيميائية الذي وضعه لافوازيه Lavoisier وقام بدراسات كلاسية في الأثر الكيميائي للكهرباء وطور نظاما ثنائيا لدراسة عناصر في التفاعل الكيميائي كموجبة أو سالبة كهربيا· وأصبح كتابه الموجز الذي نشره في سنة ٨٠٨١ وتقريره السنوي Jahresbericht الذي بدأ صدوره سنة ٠١٨١ إنجيلا للكيميائيين طوال جيل·
وكذلك كان في السويد كثير من الشعراء انقسموا إلى مدرستين شعريتين متنافستين: الفوسفوريون Phosphorists الذين ترجع تسميتهم بهذا الاسم إلى مجلتهم التي أصدروها بعنوان (الفوسفوري Phosphorous) وكانوا متأثرين بالرومانسية الألمانية الوافدة وتحوي أشعارهم الكثير من العناصر الباطنية (الصوفية) أكثر من سواهم من الشعراء، والقوطيون (المدرسة الشعرية القوطية) Gothics الذين راحوا يعزفون في أشعارهم على أنغام البطولة·". (٢)

٦٨-"الثالث : صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر ، وهذا ما اصطلح عليه المتأخرون من أهل الكلام وغيرهم ، كتأويلهم الاستواء بالاستيلاء ، واليد بالنعمة ، وهذا هو الذي ذمه السلف))(١).

---

(١) ١٣) أقول : أعلم رحمك الله : أن ما جاء في الفقرتين السادسة والسابعة بحاجة إلى نوع من التفصيل والبيان ، ودونك هو : قال الإمام العلامة محمد بن صالح العثيمين في ((شرح العقيدة الواسطية : ١ / ٦١)) : ((فالتحريف: التغيير وهو إما لفظي وإما معنوي ، والغالب أن التحريف اللفظي لا يقع ، وإذا وقع فإنما يقع من جاهل ، فالتحريف اللفظي يعني تغيير الشكل فمثلا: فلا تجد أحدا يقول: "الحمد لله رب العالمين" بفتح الدال ، إلا إذا كان جاهلا.. .هذا الغالب ، لكن التحريف المعنوي هو الذي وقع فيه كثير من الناس . فأهل السنة والجماعة إيمانهم بما وصف الله به نفسه خال من التحريف ، يعني : تغيير اللفظ أو المعنى ، وتغيير المعنى يسميه القائلون به تأويلا ، ويسمون أنفسهم بأهل التأويل ، لأجل أن يصبغوا هذا الكلام صبغة القبول ، لأن التأويل لا تنفر منه النفوس ولا تكرهه ، لكن ما ذهبوا إليه في الحقيقة تحريف ، لأنه ليس عليه دليل صحيح ، إلا أنهم لا يستطيعون أن يقولوا : تحريفا ! ولو قالوا : هذا تحريف ، لأعلنوا على أنفسهم برفض كلامهم

---

(١) قصة الحضارة ٣٥/١١

(٢) قصة الحضارة ٤٩٤/٤٣

، ولهذا عبر المؤلف (أي أبن تيمية) رحمه الله بالتحريف دون التأويل مع أن كثيرا ممن يتكلمون في هذا الباب يعبرون بنفي التأويل، يقولون: من غير تأويل، لكن ما عبر به المؤلف أولى لوجوه أربعة:

الوجه الأول: أنه اللفظ الذي جاء به القرآن ، فإن الله تعالى قال: ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ [النساء : ٤٦]، والتعبير الذي عبر به القرآن أولى من غيره ، لأنه أدل على المعنى .

الوجه الثاني: أنه أدل على الحال ، وأقرب إلى العدل ، فالمؤول بغير دليل ليس من العدل أن تسميه مؤولا ، بل العدل أن نصفه بما يستحق وهو أن يكون محرفا.

الوجه الثالث: أن التأويل بغير دليل باطل يجب البعد عنه والتنفير منه ، واستعمال التحريف فيه أبلغ تنفيرا من التأويل ، لأن التحريف لا يقبله أحد ، لكن التأويل لين ، تقبله النفس، وتستفصل عن معناه، أما التحريف ، بمجرد ما نقول: هذا تحريف. ينفر الإنسان منه ، إذا كان كذلك، فإن استعمال التحريف فيمن خالفوا طريق السلف أليق من استعمال التأويل.

الوجه الرابع : أن التأويل ليس مذموما كله، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) ، وقال الله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ [آل عمران: ٧]، فامتدحهم بأنهم يعلمون التأويل.

والتأويل ليس بمعنى العاقبة والمآل، ويكون بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره.

أ) يكون بمعنى التفسير ، كثير من المفسرين عندما يفسرون الآية، يقولون: تأويل قوله تعالى كذا وكذا. ثم يذكرون المعنى والسمي التفسير تأويلا، لأننا أولنا الكلام ، أي : جعلناه يؤول إلى معناه وسمي التفسير تأويلا لأننا أولنا الكلام ، أي : جعلناه يؤول إلى معناه المراد به.

(ب) تأويل بمعنى : عاقبة الشيء ، وهذا إن ورد في طلب ، فتأويله فعله إن كان أمرا وتركه إن كان نهيا ، وإن ورد في خبر ، فتأويله وقوعه......

(ج) المعنى الثالث للتأويل : صرف اللفظ عن ظاهره وهذا النوع ينقسم إلى محمود ومذموم ، فإن دل عليه دليل ، فهو محمود النوع ويكون من القسم الأول، وهو التفسير ، وإن لم يدل عليه دليل، فهو مذموم، ويكون من باب التحريف ، وليس من باب التأويل.

وهذا الثاني هو الذي درج عليه أهل التحريف في صفات الله عز وجل ،مثاله قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه: ٥]: ظاهر اللفظ أن الله تعالى استوى على العرش: **استقر عليه**، وعلا عليه، فإذا قال قائل: معنى ﴿ استوى ﴾ : استولى على العرش، فنقول: هذا تأويل عندك لأنك صرفت اللفظ عن ظاهره، لكن هذا تحريف في الحقيقة، لأنه ما دل عليه دليل ، بل الدليل على خلافه)) [بتصرف ، وأنظر (المجموع : ٣ / ١٦٥)] .". [١]

---

(١) كشف الغمة في بيان المسائل التي اختلفت فيها فرق الأمة ص/١٧

٦٩-"ولما استقر عليه الصلاة والسلام في المدينة ، أين كانت عائشة ؟ كانت في مكة ، ولما يدخل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يجب أن نعلم أيها الإخوة علما دقيقا ، أن العقد على عائشة سبق الدخول بسنوات ، فإذا قلنا صغيرة ، وبينها وبين النبي فرق كبير ، فإن العقد شيء والدخول شيء آخر ، عقد عليها بمكة ، ولم يدخل بها إلا في المدينة ، ولما استقر عليه الصلاة والسلام بالمدينة ، أرسل زيد بن حارثة وأبا رافع إلى مكة ليأتيا بمن خلف من أهله ، وأرسل معهما عبد الله بن أريقط يدلهما على الطريق ، فقدما بفاطمة وأم كلثوم ابنتيه ، وسودة زوجه، وأم أيمن حاضنته في صغره ، وابنها أسامة بن زيد ، وأما زينب فمنعها زوجها أبو العاص بن الربيع ، وخرج مع الجميع عبد الله بن أبي بكر بأم عائشة زوج أبيه ، وأختيه عائشة وأسماء زوج الزبير بن العوام ، وكانت حاملا بابنها عبد الله بن الزبير ، وهو أول مولود للمهاجرين في المدينة ، وصحبهم من مكة طلحة بن عبيد الله .

وبعد أن استقر النبي بالمدينة ، وانتهى ضجيج الهجرة ، وانتهت المطاردة ، أرسل هؤلاء الصحابة ليأتوا بأهله ؛ أتوا بفاطمة ، وأم كلثوم ، وسودة ، وأم أيمن ، وابنها أسامة بن زيد ، أما زينب فمنعها زوجها من الهجرة .

والنبي عليه الصلاة والسلام يهيئ الدور لزوجته سودة ولزوجته عائشة ليستقبل فيها أهله .

وفي أيامنا هذه تجد شخصا عاديا جدا يسألك عن مكان سكنى ابنته المخطوبة ، أين ستسكنها ؟ . غرفة صغيرة جدا ملحقة بالمسجد هذه الغرفة بيت عائشة ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت هذه الغرفة الصغيرة التي لا تتسع لصلاته ونوم زوجته معا ، إما أن يصلي فتنزاح جانبا ، وإما أن يناما معا ، أما أن يصلي هو وتنام هي فالغرفة لا تتسع لهما ، هذا بيت رسول الله .

". (١)

٧٠-"ثامنا: أما ما ذكره من حصول مصطلحات جديدة تعود بالنفع على العلم وأهله كعلم الأصول وعلم التجويد وعلم المصطلح وغير ذلك، فهذا شيء محمود، وفيه تيسير العلم وتسهيل الوصول إليه، أما ما ابتلي به المالكي من فهم خاطئ للنصوص وقصره الصحبة على المهاجرين والأنصار قبل الحديبية فلا علاقة له في تلك المصطلحات، وإنما هو من الإحداث في الدين والتنكب عن سبيل المؤمنين.

* * *

---

(١) كشف كذب اللئيم حول الإسلام العظيم ص/١٧٤

زعمه أن الإجماع لا بد فيه من اتفاق أمة الإجابة بفرقها المختلفة والرد عليه:

قال في (ص:٥٩): ((٣ . قد يقال: إن تقييدك للصحبة بـ (المهاجرين والأنصار) خلاف الإجماع الذي **استقر عليه** المحدثون من (اعتبار كل من لقي النبي – صلى الله عليه وسلم – مؤمنا به ومات على الإسلام فهو صحابي))).

وقد أجاب عن هذا الاعتراض بنفي وجود الإجماع، وأورد تساؤلات على هذا الاعتراض، آخرها قوله في (ص:٦٠ . ٦١): ((هل ما **استقر عليه** المحدثون يعد إجماعا حتى لو خالف في ذلك الأصوليون؟! بل هل ما أجمع عليه أهل السنة يعد إجماعا معتبرا أم لا بد من إجماع كل أمة الإجابة؟! فهذا سؤال يحتاج لبحث منفصل.

كل هذه الأسئلة بحاجة إلى بت فيها، ولا يحتمل هذا البحث الإجابة عليها؛ لكون كاتب هذا البحث لم يبحثها بحثا يرضى عنه، ولا يريد أن يتكلم بما لا يعلم فيقع في المحظور الذي حذر منه، وأنا أدعو إخواني للبحث المنصف فقط، أو محاولة ذلك على الأقل، مع التواضع في الاعتراف بالقصور في العلم)).". (١)

٧١–"– وفيها أيضا: عن عبدالله بن صالح: كتب الأوزاعي إلى صالح بن بكر: أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الكتب قد كثرت في الناس، ورد الأقاويل في القدر بعضهم على بعض، حتى يخيل إليكم أنكم قد شككت فيه، وتسألني أن أكتب إليك بالذي **استقر عليه** رأيي وأقتصر في المنطق، ونعوذ بالله من التحير من ديننا، واشتباه الحق والباطل علينا، وأنا أوصيك بواحدة؛ فإنها تجلو الشك عنك وتصيب بالاعتصام بها سبيل الرشد إن شاء الله تعالى:

تنظر إلى ما كان عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من هذا الأمر، فإن كانوا اختلفوا فيه؛ فخذ بما وافقك من أقاويلهم، فإنك حينئذ منه في سعة، وإن كانوا اجتمعوا منه على أمر واحد لم يشذذ عنه منهم أحد؛ فأين المذهب عنهم، فإن الهلكة في خلافهم، وإنهم لم يجتمعوا على شيء قط؛ فكان الهدى في غيره وقد أثنى الله عز وجل على أهل القدوة بهم؛ فقال: والذين ﴿ اتبعوهم ﴾ بإحسان (١) .

---

(١) التوبة الآية (١٠٠).". (٢)

٧٢–"روى البخاري ومسلم بإسنادهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن من أمن الناس على في صحبته ، وماله أبا بكر ، ولو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت أبا بكر ، ولكن أخوة الإسلام ومودته . لا يبقين في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر " (٣٠٣) .

وأكثر من هذا صراحة ما روياه أيضا بإسنادهما أن أمرأة أتت النبيصلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه . قالت : أرأيت إن جئت ولم أجدك ؟ كأنها تقول الموت . قال عليه الصلاة والسلام : إن لم تجديني فأتى أبا بكر " (٣٠٤) .

---

(١) مجموع مؤلفات فضائل آل البيت والصحابة ١١٣/٦

(٢) مشروع نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون ص/٢٩٢

ويمنطق الشيعة نقول : إذا جاءت المرأة ولم تجد النبي –صلى الله عليه وسلم– فإنها مأمورة بأن تسأل أبا بكر ، وتتبعه فيما يقوله لها ، فإذا لم يكن معصوما فربما دلها على قبيح فتتابعه عليه ، وهذا غير جائز فلابد إذن أن يكون معصوما ! أظن هذا أكثر منطقية واستدلالا من استدلال الإمامية ، ولكن أحدا لم يقل به ، لأن أبا بكر – رضي الله عنه – بشر كسائر البشر ، يصيب ويخطئ ، والمرأة مأمورة بأن تتبعه فيما يوافق كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وأبو بكر – كغيره – منفذ للشرع وليس مشرعا . وغير هذا كثير فيما ورد عن فضائل الصحابة رضوان الله عليهم (٣٠٥).

نخرج من كل هذا إلى أن عصمة الأنبياء ليست مطلقة ، فهم بشر معرضون للخطأ والسهو والنسيان ، ولكنهم عليهم السلام – لا يقرون على هذا الخطأ " بل لابد من التوبة والبيان ، والاقتداء إنما يكون بما **استقر عليه** الأمر ، فأما المنسوخ ، والمنهى عنه ، والمتوب عنه ، فلا قدوة فيه بالاتفاق ، فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها ، فالأفعال التي لم يقر عليها أولى بذلك" (٣٠٦) أما باقي البشر فهى أدنى من هذا بكثير جدا ." . (١)

٧٣–"روى البخاري ومسلم بإسنادهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن من أمن الناس على في صحبته ، وماله أبا بكر ، ولو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت أبا بكر ، ولكن أخوة الإسلام ومودته . لا يبقين في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر " (٦٥٤) .

وأكثر من هذا صراحة ما روياه أيضا بإسنادهما أن أمرأة أتت النبيصلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه . قالت : أرأيت إن جئت ولم أجدك ؟ كأنها تقول الموت . قال عليه الصلاة والسلام : إن لم تجديني فأتى أبا بكر " (٦٥٥) .

ويمنطق الشيعة نقول : إذا جاءت المرأة ولم تجد النبي –صلى الله عليه وسلم– فإنها مأمورة بأن تسأل أبا بكر ، وتتبعه فيما يقوله لها ، فإذا لم يكن معصوما فربما دلها على قبيح فتتابعه عليه ، وهذا غير جائز فلابد إذن أن يكون معصوما ! أظن هذا أكثر منطقية واستدلالا من استدلال الإمامية ، ولكن أحدا لم يقل به ، لأن أبا بكر – رضي الله عنه – بشر كسائر البشر ، يصيب ويخطئ ، والمرأة مأمورة بأن تتبعه فيما يوافق كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وأبو بكر – كغيره – منفذ للشرع وليس مشرعا . وغير هذا كثير فيما ورد عن فضائل الصحابة رضوان الله عليهم (٦٥٦).

نخرج من كل هذا إلى أن عصمة الأنبياء ليست مطلقة ، فهم بشر معرضون للخطأ والسهو والنسيان ، ولكنهم عليهم السلام – لا يقرون على هذا الخطأ " بل لابد من التوبة والبيان ، والاقتداء إنما يكون بما **استقر عليه** الأمر ، فأما المنسوخ ، والمنهى عنه ، والمتوب عنه ، فلا قدوة فيه بالاتفاق ، فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها ، فالأفعال التي لم يقر

---

(١) مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع ٢٧٥/١

عليها أولى بذلك" (٦٥٧) أما باقي البشر فهى أدنى من هذا بكثير جدا .". (١)

٧٤-"ثالثا : نجد شبرا يغالى في أئمته ، ويخضع القرآن الكريم لهذا الغلو ، فيضيف إلى التحريف في النص تحريفا في المعنى . انظر مثلا تأويله لسورة القدر حيث يقول : (تنزل الملائكة والروح فيها (: جبرائيل أو خلق أعظم من الملائكة (بإذن ربهم (بأمره كل سنة إلى النبي وبعده إلى أوصيائه ، (من كل أمر(: بكل أمر قدر في تلك السنة أو من أجله ، (سلام هي (: قدم الخبر للحصر أي ما هي إلا سلامة أو سلام ؛ لكثرة سلام الملائكة فيها على ولى الأمر (١٣٩٦[٤٤٤])
.

وفى سورة المعارج ، بعد أن ذكر أنها مكية ، يقول :

(سأل سائل (: دعا داع ، (بعذاب واقع(: نزلت لما قال بعض المنافقين يوم الغدير : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، فرماه الله بحجر فقتله (١٣٩٧[٤٤٥]).

وفى الآية الثامنة من سورة هود يقول :

(ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة(: أوقات قليلة ، قال الصادق : هي أصحاب المهدى عدة أصحاب أهل بدر (١٣٩٨[٤٤٦]).

هذا بعض ما جاء في تفسير شبر ، وأظنه يكفى لبيان أثر الإمامة فيه ، وهو وإن كان في منزلة بين المنزلتين ، إلا أنه إلى الغلو أقرب ، وعن الاعتدال أكثر بعدا .

سادسا : كنز العرفان

وبعد الانتهاء من النظر في تلك الكتب ، نأتى إلى لون آخر من التفاسير ، وهى تختص بآيات الأحكام فقط ، رجعت إلى كتابين أحدهما يمثل جانب الاعتدال النسبي ، والآخر سار في طريق الغلاة .

الكتاب الأول هو "كنز العرفان في فقه القرآن " ، لمقداد بن عبدالله السيورى الحلى (١٣٩٩[٤٤٧]) ، والكتاب ينتصر للأحكام التي **استقر عليها** رأى الشيعة الجعفرية ، مخالفين بها كل المذاهب أو بعضها ، فمثلا عند قوله تعالى :". (٢)

٧٥-"القسم الثاني: مقالات الأمم الأخرى.

ولذلك لما ألف أبو الحسن الأشعري في علم المقالات، ألف كتابا سماه "مقالات الإسلاميين" وكتابا آخر سماه "مقالات غير الإسلاميين".

ولكن الذي **استقر عليه** الحال في الوقت الحاضر هو الفصل بين هذين النوعين من المقالات، بتسمية مقالات غير الإسلاميين بـ "علم الأديان، وتسمية مقالات الإسلاميين بـ " علم الفرق".

---

(١) مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع ٢/٦٠

(٢) مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع ٢/٤٩٦

ومن المعلوم أنه في العصر الراهن شققت بعض العلوم وفرع عنها عدة علوم ومن ذلك علم المقالات الذي تفرع إلى العلوم التالية:

١ – علم الفرق

٢ – علم الأديان

٣ . علم المذاهب المعاصرة

كما هو الحال في المقررات التعليمية وبخاصة في المراحل الجامعية.". (١)

٧٦–"٢– أنه يذكر المنسوخ من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك على أنه قصد الحديث الذي يراد منه العمل

٣– أن ما كان منقطعا من أسانيده هو بالنظر إلينا، ولا ندري هل هي عنده في الأصل متصلة أو منقطعة، إذ قد يرسل الراوي لأسباب، منها :

– سماعه للحديث من جملة من الثقات ويصح عنده .

– أن ينسى من حدثه به فيذكر متن الحديث، وهو يعلم أنه إنما حدثه به الثقة.

وهذا — في المسند – مثله كمثل معلقات البخاري

٤– أن أغلب ما كان منقطعا إنما هو في غير مجال العمليات

٥– أن المنقطعات قد ثبت وصل أكثرها.

هذا وأختم في هذه المسالة بقول ابن الصلاح: (وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي **استقر عليه** آراء جماهير الحديث ونقاد الأثر وقد تداولوه في تصانيفهم) وهذا هو الذي ينزع إليه الإباضية في الوقت الحاضر، لاسيما ما تقدم نقله عن الإمام القطب من رد الحديث المرسل.

هذا، وأما الحديث المنقطع والمعضل فمن خلال ما مضى يتحدد موقف الإباضية منهما، وهو موقف واضح في أنهما ليسا بحجة لدينا، اللهم إلا ما ذهب إليه الإمام السالمي من قبوله مرسل العدل، ويشمل عنده : المرسل والمنقطع والمعضل. وبهذا نفهم كلام الإمام السالمي السابق.

وبعد،

فليس لسعد الحميد مجال للطعن في مبدإ الإباضية في مسألة قبول الحديث، فإن الاختلافات في شروط الحديث الصحيح لم يتميز الإباضية فيها عن غيرهم.

يا شيخ سعد:

---

(١) مقدمات في علم مقالات الفرق ص/٨

إذا كنت مصرا على ضلالاتك فيما يتعلق بشروط الحديث عند أهل الحق والاستقامة فأريد أن أذكرك ببعض المعلومات عن أئمتك.

فإضافة إلى ما سبق :

المشهور عن الإمام أحمد قوله : (الحديث الضعيف أحب إلينا من أقوال الرجال)!!

ولا تقل يا سعد الحميد إن ابن تيمية فسر ذلك بأن مراد الإمام أحمد بالحديث الضعيف: الحديث الحسن، فقد تبين بعد التدقيق أن الإمام أحمد لا يعني إلا الحديث الضعيف الذي **استقر عليه** اصطلاح علماء هذا الفن بعد ذلك.". [١]

٧٧-"كان فيه صوفيا خالصا: وهذا الطور يبدأ من أول حياته إلى أن تجاوز الثلاثين من عمره.

وفي هذا يقول العلامة الأثري –رحمه الله– في كتابه (أعلام العراق ص ٩١):

((.. ولكن الشاب المتأثر بالعقيدة الخلفية ، والمتشبع بالروح الصوفية الموروثة له من أبيه وأستاذه الأول لم يستطع ملازمة عمه المستقل بعلمه وآرائه الضارب بالخزعبلات الصوفية والمذاهب التقليدية عرض الحائط ، فصرف التعصب بصره عن عمه)) .

المرحلة الثانية:

كان فيه ما زجا بين الصوفية والعقيدة السلفية ، ولم يستمر هذا الطور معه طويلا.

وفي هذا يقول العلامة الأثري:

((لما بلغ الألوسي هذا الطور من حياته ، واتسعت آفاقه الذهنية والعلمية ؛ رأيناه يبدأ حالا جديدة من أحوال التفكير والاجتهاد ، ويعيد النظر فيما تعاوره في أثناء الشباب من اختلاط العقائد والنزعات المذهبية المختلفة ...)) .

(محمود شكري الألوسي وآراؤه اللغوية ص٧٦) .

المرحلة الثالثة:

وهو آخر ما **استقر عليه** المصنف رحمه الله ؛ وهو طور نبذ التصوف ، والمجاهرة بدعوة التوحيد.

وفي هذا يقول العلامة الأثري:

((ثم ما لبث الألوسي أن أصحر عن انحيازه في جرأة وقوة إلى الحركة السنية السلفية ، مع مقاومة الدولة العثمانية الصوفية لهذه الحركة الإصلاحية بكل قواها الرجعية ، واستعلن وقوفه إلى جانبها بكتابه (فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان) الذي فرغ من تأليفه في غرة ذي الحجة سنة ١٣٠٦هـ وطبع بالهند سنة ١٣٠٩هـ)) .

وقد توفي – رحمه الله تعالى- ١٣٤٢/١٠/٤هـ على إثر مرض ألم به في أواخر شهر رمضان من العام نفسه ، نسأل الله أن

---

(١) مناظرة بين الشيخ سعد بن عبدالله بن عبدالعزيز الحميد و (الظافر؟!) الإباضي حول مسند الإمام الربيع بن حبيب ص/٢٠٧

يرفع منزلته في عليين ..". (١)

٧٨-"فهذا العلم يعنى بالخلاف الواقع في مسائل الاعتقاد ولا يبحث في المسائل الأخرى من أبواب الدين التي حصل فيها خلاف كمسائل الفقه والتفسير وغيرها.

وفي نظري أن التعريف جيد ويعطي صورة عن مضمون هذا العلم ومحتواه.

وأما تسميته لهذا العلم بـ "علم مقالات الفرق" فإن في هذا تمييزا له عن "علم الأديان" الذي يعنى بمقالات الأمم الأخرى غير المسلمة، بينما اختص هذا العلم بمقالات الفرق المنتسبة إلى الإسلام.

فالمقالات عموما تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المقالات الواقعة في هذه الأمة.

القسم الثاني: مقالات الأمم الأخرى.

ولذلك لما ألف أبو الحسن الأشعري في علم المقالات، ألف كتابا سماه "مقالات الإسلاميين" وكتابا آخر سماه "مقالات غير الإسلاميين".

ولكن الذي **استقر عليه** الحال في الوقت الحاضر هو الفصل بين هذين النوعين من المقالات، بتسمية مقالات غير الإسلاميين بـ "علم الأديان، وتسمية مقالات الإسلاميين بـ " علم الفرق".

ومن المعلوم أنه في العصر الراهن شققت بعض العلوم وفرع عنها عدة علوم ومن ذلك علم المقالات الذي تفرع إلى العلوم التالية:

١ – علم الفرق

٢ – علم الأديان

٣ . علم المذاهب المعاصرة

كما هو الحال في المقررات التعليمية وبخاصة في المراحل الجامعية.

المطلب الثاني: استعمال العلماء لمصطلح المقالة:

لاشك أن استعمال هذا المصطلح أعني "المقالات" أمر شائع وكثير في كتب المتقدمين، فكتب العلماء الأوائل ورد فيها استعمال هذا المصطلح بشكل كبير، حتى إنه من الصعب والمتعذر حصر تلك المواطن وجمعها، ولذلك فلا عبرة بما نحن عليه اليوم من ندرة استعمال هذا المصطلح وقلة استخدامه، ووجود الوحشة في أذهان بعض الدارسين عند سماعه،نظرا لذيوع استعمال مصطلح "الفرق" مكانه.

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية /٢

وسأورد بعض النماذج لاستعمال هذا المصطلح في كلام أهل العلم للتأكيد على صحة ما أقول.". (١)

٧٩-"" .. ولكن الشاب المتأثر بالعقيدة الخلفية ، والمتشبع بالروح الصوفية الموروثة له من أبيه وأستاذه الأول لم يستطع ملازمة عمه المستقل بعلمه وآرائه الضارب بالخزعبلات الصوفية والمذاهب التقليدية عرض الحائط ، فصرف التعصب بصره عن عمه".

المرحلة الثانية:

كان فيه ما زجا بين الصوفية والعقيدة السلفية ، ولم يستمر هذا الطور معه طويلا.

وفي هذا يقول العلامة الأثري:

" لما بلغ الألوسي هذا الطور من حياته ، واتسعت آفاقه الذهنية والعلمية ؛ رأيناه يبدأ حلا جديدة من أحوال التفكير والاجتهاد ، ويعيد النظر فيما تعاوره في أثناء الشباب من اختلاط العقائد والنزعات المذهبية المختلفة ... "

[محمود شكري الألوسي وآراؤه اللغوية ص٧٦]

المرحلة الثالثة:

وهو آخر ما **استقر عليه** المصنف رحمه الله ؛ وهو طور نبذ التصوف ، والمجاهرة بدعوة التوحيد.

وفي هذا يقول العلامة الأثري:

" ثم ما لبث الألوسي أن أصحر عن انحيازه في جرأة وقوة إلى الحركة السنية السلفية ، مع مقاومة الدولة العثمانية الصوفية لهذه الحركة الإصلاحية بكل قواها الرجعية ، واستعلن وقوفه إلى جانبها بكتابه (فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان) الذي فرغ من تأليفه في غرة ذي الحجة سنة ١٣٠٦هـ وطبع بالهند سنة ١٣٠٩هـ

وقد توفي — رحمه الله تعالى- ١٣٤٢/١٠/٤هـ على أثر مرض ألم به في أواخر شهر رمضان من العام نفسه ، نسأل الله أن يرفع منزلته في عليين ..

وهكذا النفوس الكبار ، الباحثة عن الحق ، وهذا هو العلم الذي يهدي للحق ، ويرشد صاحبه للبحث عنه ، ويتعالى على ما وجد عليه الآباء والأجداد ، لأنه يعبد الله لا يعبد ما وجد!!

نسأل الله أن يبصر الغافل ، وينير بصيرة الجاهل ، ويرشد المسترشد السائل ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أعدها

المنهج - شبكة الدفاع عن السنة

العائدون". (٢)

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ٥/

(٢) موسوعة الرد على الصوفية ٥/

٨٠-"(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١١٢.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٥.

(١) لكنها عند ابن كثير(البداية والنهاية)٣٥٥/١٣،قد داخلها لبس تبعه فيه كثيرون،ومانبه على ذلك أحد ماعلمت. انظر القصة على وجهها عند: ابن الجزري (تاريخ حوادث الزمان)١،٢٠٢ ـ ٢٠٥،والذهبي(تاريخ الإسلام)ص٢٢٢،٣٣، والمقريزي(المقفى الكبير) ٤٥٦/١.

(١) ابن السراج (التفاح) الورقة ٢٠٣.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٨٠.

(١) يعني الرفاعية وأمثالهم.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٣٦-١٣٧.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ٢٢.

(١) كلمة غامضة.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٢٦.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة٣٠.

(١) ابن السراج(التشويق) الورقة ٢١٩. قلت:وصلنا من رأي شيخ الإسلام في بدء حياته العلمية فتوى يقول فيها بحياة الخضر، لكن الذي **استقر عليه** رأيه بعد ذلك أنه توفي. انظر الفتاوى ٣٣٨/٤ ـ ٣٣٩ وغيرها.

(١) أعياني تطلب ترجمة لابن عقب هذا، ثم وفقني الله تعالى فعثرت على شيء من خبره في (منهاج السنة١٨٢/٧ ومجموعة الفتاوى لابن تيمية ٧٨/٤ ـ ٨٠)، وكان لهذا الاكتشاف فائدة أخرى: إذ كان اسم (ابن عقب) قد تصحف في الفتاوى إلى (ابن غنضب). أما الفائدة الأولى فهي: أن هذه الملحمة المنسوبة إلى هذه الشخصية إنما صنفها بعض الجهال الرافضة في دولة نورالدين زنكي (ت٥٦٩هـ) أو مابعدها، وأن العامة كانوا يزعمون أن ابن عقب كان معلم الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ وأنه أعطي تفاحة فيها علم الحوادث المستقبلة، قال: «وهذا شيء لم يكن في الوجود باتفاق أهل العلم»، و«ليس في الصحابة أحد يقال له ابن عقب»." (١)

٨١-"* ﴿ رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ .

* ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ﴾ (١).

* ﴿ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ (٢).

* ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ (٣).

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ٧٠/٢

وذكر حجة القائلين بعصمة الأنبياء كالروافض والمعتزلة وهي: أن الإقتداء بالنبي في أفعاله مشروعة، ولولا ذلك ما جاز الإقتداء به.

ثم أجاب عنها بقوله: أنهم لا يقرون على الخطأ إذا أخطأوا، بل لا بد من التوبة والبيان، وأن الإقتداء إنما يكون بما استقر عليه الأمر)). فأما المنسوخ، والمنهي عنه والمتوب منه فلا قدوة فيه بالاتفاق))(٤).

قال: وفي الصحيحين عن عائشة قالت ((كان رسول الله يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي. يتأول القرآن))(٥).

وفي الصحيح أيضا عن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده ((اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله، وأوله وأخره، وعلانيته وسره، وقليلة وكثيرة))(٦) وقوله ((والله إني أستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة))(٧) وكان الصحابة يعدون له في المجلس الواحد يقول ((رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور)) مئة مرة(٨).

تفضيل الولي على النبي

---

(١) الشعراء ٨٢.

(٢) محمد ١٩.

(٣) الأنبياء ٨٧.

(٤) جامع الرسائل ١: ٢٧٨ ومنهاج السنة ٢: ٣١٧ ومختصر الفتاوى المصرية ١٠٠ و١٠٤ و١٠٥.

(٥) أخرجه البخاري ٦: ٩٣ ومسلم (٤٨٤).

(٦) أخرجه مسلم (٤٨٣).

(٧) أخرجه البخاري (٦٣٠٧).

(٨) رواه أبو داود (١٥١٦) وابن ماجه (٣٨١٤) بسند صحيح.". [١]

٨٢-"ولكنهم، في افتراءاتهم، يدعون أمام أهل الظاهر (أهل الشريعة)، أن غاية التصوف هو الوصول إلى ما يسمونه: (المقامات)، وكثيرا ما يؤكدون هذا في كتبهم، حتى خدع بذلك المخدوعون، بل وخدع به بعضهم، فأخذوا يمارسون وسائل شتى، ليتحققوا بما يتوهمونه من مقامات، فما هي هذه المقامات، وما هي الأحوال؟

التعريف نأخذه من كتاب: (تربيتنا الروحية) لسعيد حوى، وهو التعريف الذي استقر عليه أكثر الصوفية منذ مئات السنين، يقول:

يتحدث الصوفية عن شيء اسمه: (حال)، وعن شيء اسمه: (مقام)، ويعتبرون الحال هو مقدمة المقام، فمثلا أول ما يبدأ

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ٩٦/٧

الإنسان يشتغل بالذكر، يصل إلى طمأنينة مؤقتة للقلب لا تلبث أن تزول، فهذا حال فإذا تابع الإنسان الذكر وصل إلى طمأنينة دائمة للقلب، فهذا مقام...(١).

إذن..

الحال: هو ما يرد على القلب فجأة ودون تعمد، ثم يزول بسرعة، وهو أوائل المقام.

المقام: هو استمرار الحال واستقراره ودوامه بحيث يصبح صفة دائمة لصاحبه.

وهم يختلفون في المقامات- نوعها وعددها- اختلافا كبيرا!

فهي عند الطوسي في (لمعه) سبعة: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا الذي هو آخر المقامات(٢).

وهي عند أبي طالب المكي في (قوت القلوب) تسعة: التوبة، والصبر، والشكر، والرجاء، والخوف، والزهد، والتوكل، والرضا، والمحبة(٣).

وهي عند أبي بكر الكلاباذي في (التعرف لمذهب أهل التصوف) غامضة، فهو يذكر المقام ويعرفه تعريفا ينقصه الوضوح: لكل مقام بدء ونهاية، وبينهما أحوال متفاوتة، ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة، ومع كل مقام إثبات ونفي...، حيث نرى أنه لم يكن للحال والمقام معنى واضح عنده، كما أنه يأتي بمثل على المقام (الإيمان والأمانة)، ولم أرهما عند غيره، إلا مقام الإيمان عند السهروردي.

---

(١) تربيتنا الروحية، (ص:١٩١).

(٢) اللمع، (ص:٦٨ - ٨٠).

(٣) قوت القلوب: (١/١٧٨).". (١)

٨٣-"بما استقر؛ لأن الأحكام ليست موقوفة على ما يرى في المنامات، وإن خالف ردها مهما كان حال الرائي أو المرئي، ويحكم على تلك الرؤيا بأنها حلم من الشيطان وأنها كاذبة وأضغاث أحلام (١) .

لكن يبقى أن يقال: ما فائدة الرؤيا الموافقة للشريعة، إذا كان الحكم بما **استقر عليه** الشرع ؟!

الجواب: فائدتها التنبيه والبشرى كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة) (٢) .

فإن الرجل الصالح قد يرى في النوم ما يؤنسه أو يزعجه فيكون ذلك دافعا له إلى فعل مطلوب أو ترك محظور، قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي رحمه الله:(اتفق أهل العلم على أن الرؤيا لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبيه، وتصلح للاستئناس بها إذا وافقت حجة شرعية صحيحة) (٣) .

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ٣٥٣/٧٨

وعلى ذلك، فمن يرى في النوم قائلا يقول: إن فلانا سرق فاقطعه، أو عالما فاسأله واعمل بما يقول لك، وما أشبه ذلك- لم يصح له العمل بهذه الرؤيا حتى يقوم له الشاهد في اليقظة، وإلا كان عاملا بغير الشريعة (٤) .

ومن طرائف ما يحكى في هذا الباب، أن شريكا بن عبد الله القاضي دخل على المهدي، فلما رآه قال: علي بالسيف والنطع، قال: ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت في منامي كأنك تطأ بساطي، وأنت معرض عني، فقصصت رؤياي على من عبرها، فقال لي: يظهر لك طاعة ويضمر معصية، فقال له شريك: والله ما رؤياك برؤيا إبراهيم الخليل عليه السلام، ولا أن معبرك يوسف الصديق عليه السلام، فبالأحلام الكاذبة تضرب أعناق المؤمنين فاستحى المهدي، وقال: اخرج عني، ثم صرفه وأبعده (٥) .

---

(١) انظر: مدارج السالكين(١/٥١).

(٢) صحيح البخاري(١٢/ ٣٧٥) (فتح الباري) كتاب التعبير- باب المبشرات- حديث رقم: (٦٩٩٠).

(٣) انظر: التنكيل(٢/ ٢٤٣).

(٤) انظر: الاعتصام(١/ ٢٦١).

(٥) انظر: الاعتصام(١/ ٢٦١-٢٦٢).". (١)

٨٤-"اعتراض (١) : قد يقول قائل: ثبت في الحديث الصحيح أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة(٢)، وعليه فلا ينبغي إهمالها.

الجواب من وجوه:

الأول: إذا كانت الرؤيا من أجزاء النبوة فليست تعدل كمال الوحي، بل هي جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، وإنما في بعض الوجوه وقد صرفت الرؤيا إلى البشارة والنذارة، وهذا كاف إن شاء الله،

الثاني: من شرط الرؤيا أن تكون صالحة، ومن الرجل الصالح، وحصول هذه الشروط مما ينظر فيه (٣) ، فقد تتوفر وقد تتخلف، فكيف يأمن الإنسان أن تكون رؤياه صالحة، أو هو من الصالحين، هذا لا يعرف إلا بموافقة الشرع، فتبين أن التعويل على الشرع.

الثالث: الرؤيا تنقسم- كما تقدم- إلى الحلم وهو من الشيطان، وإلى حديث النفس، وإلى الرؤيا الصادقة وهي من الله، فمتى تتعين الصادقة والصالحة حتى يحكم بها، ويترك غيرها؟! وكيف يترك المتيقن- هو الشرع- ويعمل بهذه الظنون والاحتمالات؟!

الرابع:يلزم من هذا العمل بالرؤيا تجديد وحي بعده صلى الله عليه وسلم وهو باطل بالجماع .

فالمقصود في هذا المقام بيان أن ما يراه النائم يتردد بين احتمالات ثلاثة- تقدم ذكرها- وأنه لم تضمن لنا العصمة فيها،

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ٦٦/١٠٦

وعليه، فلا يجوز الحكم بمقتضاها على أمر من الأمور، إذ إنها ليست دليلا من أدلة الشرع، ولا مصدرا من مصادر المعرفة، بل لابد من عرضها على الشرع لنعرف كونها صادقة أم لا، والحكم يكون كما **استقر عليه** الشرع، وتقتصر فائدة الرؤيا الصالحة على البشارة والنذارة كما دلت عليه النصوص).

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ٢٦١).

(٢) رواه مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) صحيح مسلم(٤/ ١٧٧٤) كتاب الرؤيا رقم: (٢٢٦٤).

(٣) انظر: فتح الباري: (١٢/ ٣٦٢).". [١]

٨٥-"فإن لم يتمكن الشخص من التغيير باليد انتقل إلى التغيير باللسان، فإن وصل الحال إلى عدم الاستطاعة من التغيير باللسان بأن كان الشر هو الغالب على الخير، فليكتف بالتغيير بالقلب من كراهة المنكر وتمنى زواله وبغضه وبغض أهله، ومع هذا فلا مكان للسيف هنا، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرشد إليه، ولما فيه كذلك من جر الأمة إلى ما هو أكبر من تغيير ذلك المنكر، بخلاف المعتزلة فإنهم لا يرون حرجا في حمل السلاح لتغيير المنكر.

وأما الخروج على السلطان الجائر فقد أوجبه المعتزلة، والواقع أن جور السلطان وارتكابه المعاصي لا يوجب الخروج عليه لما يترتب على ذلك من المفاسد ومن سفك الدماء وتفريق كلمة الأمة، فإن الإسلام لا يبيح الخروج عليه إلا عندما يظهر الكفر منه صراحة.

وأما حمل السلاح في وجوه المخالفين لهم من أهل القبلة فلا دليل لهم على ذلك، ولا يجوز أن يستحيل دم المسلم إلا بما حدده الشرع، وصاحب الكبيرة ليس بكافر، فلا يجوز قتاله واستحلال دمه ولم يأمر الشرع بذلك، فيجب على المسلم الالتزام وترك تنطع الخوارج والمعتزلة.

** * * * * * * * * * * * * * * * **

الباب الرابع عشر

" الأشاعرة أو السبعية "((*) بعض العلماء يطلق عليهم السبعية بسبب أنهم يثبتون لله تعالى سبع صفات فقط ويؤولون فيما عداها . *)

وفيه المطالب الآتية:

١- ظهور الأشاعرة:

ظهرت الأشعرية بعد أن تنفس الناس الصعداء من سيطرة المعتزلة في القرن الثالث الهجري.

وهى في الأصل نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، ظهر بالبصرة وكان أول أمره على مذهب المعتزلة ثم تركه واستقل عنهم،

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ١٠٦/٦٧

ولقد أصبح الانتساب إلى الأشعري هو ما عليه أكثر الناس في البلدان الإسلامية.
بعضهم على معرفة بمذهبه الصحيح وآرائه التي **استقر عليها** أخيرا، وبعضهم على جهل تام بذلك وبعضهم يتجاهل ويصر على مخالفته مع انتسابه إليه.". (١)

٨٦-"ولكن المتأخرين من الأشاعرة كالغزالي، والجويني، والرازي، والتفتازاني، والجرجاني —كانوا يذهبون إلى تأويل الصفات الخبرية ونفي معانيها الحقيقية وأنها مجازات، فالاستواء بمعنى الاستيلاء، واليد: القدرة أو النعمة، والنزول: نزول الملائكة، والوجه: الذات والعين والحفظ، وزعموا أن إثبات هذه الصفات على ظاهرها يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، وتركوا ما قرره الأشعري في وجوب إثبات هذه الصفات كما يليق بجلال الله وعظمته. وهو أمر ينافي انتسابهم إليه وإلى أصحابه المتقدمين كالباقلاني وابن مجاهد والطبري الذين ساروا على طريقة شيخهم السلفي.
وينبغي الحذر مما درج عليه بعض الكتاب من زعم أن الأشعري قد ترك المذهب السلفي ورجع عنه، وكون مذهبا وسطا ليس هو على طريقة المعتزلة ولا هو على طريقة أهل السنة أصحاب الحديث، وأن كتابه الإبانة كان على طريقة هؤلاء بينما اللمع هو آخر ما كتبه، وقد **استقر عليه** كما يزعم هؤلاء. تجد هذا القول عند الدكتور حمودة غرابة في كتابه " أبو الحسن الأشعري " وفي مقدمته لكتاب اللمع، كما تجده أيضا عند الدكتور عبد العزيز سيف نصر في رسالته " العقيدة الإسلامية بين التأويل والتفويض ". ولعلهما تأثرا بما قرره قبلهما زاهد الكوثري.
وقد رد عليهما الشيخ عثمان بن عبد الله آدم ((١) أنظر : الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل ص ٢٨١. ١) ودفع تصورهما وأنهما أخطآ الحقيقة، ولم يطلعا على ما قرره علماء الاسم والحقائق التي أوردوها على رجوع الأشعري، وعلى أن كتابه الإبانة هو آخر ما كتب وآخر ما **استقر عليه.**
وحينما يذهب الأشاعرة إلى إثبات السبع الصفات، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة — حينما يثبتون هذه الصفات كما يليق بالله تعالى من أنه حي بحياة وعليم بعلم وقدير بقدرة.. الخ، ثم يردون بقية الصفات الأخرى ويؤولونها تأويلات بعيدة عن حقيقتها إنما يسلكون مسلكا متناقضا لا مبرر له، إذ يقال لهم:". (٢)

٨٧-"ب- الإيمان عند المرجئة (١)

---

(١) أ- قال الإمام الطبري- رحمه الله — (الإرجاء معناه ما بينا قبل من تأخير الشيء، فمؤخر أمر علي وعثمان- رضي الله عنهما — إلى ربهما، وتارك ولا يتهما والبراءة منهما، مرجئا أمرهما فهو مرجيء، ومؤخر العمل والطاعة عن الإيمان ومرجئهما عنه فهو مرجيء)، تهذيب الآثار ٢/١٦٦، وانظر الملل والنحل للشهرستاني ١/١٣٩، والتوحيد للماتريدي

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ١٦١/٢٤٠
(٢) موسوعة الرد على الصوفية ١٦١/٢٥٤

٣٨١- ٣٨٤، والفرق بين الفرق ٢٠٢ والتبصير للإسفراييني ٩٧.

ب- والمرجئة فرق عديدة ذكر الأشعري والملطي اثنتي عشرة فرقة – منهم مرجئة خالصة، ومنهم من يجمع مع الإرجاء بدعة أخرى كالجبر أو القدر ونحو ذلك. ويجمعهم إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان، انظر مقالات الإسلاميين ١٣٢، الملل والنحل للشهرستاني ١/١٣٩، التنبيه والرد للملطي ١٤٦، الفرق بين الفرق ٢٠٢ وغيرها.

ج- والمرجئة الخالصة لا وجود لها اليوم، لكن آراءها الأساسية في الإيمان دخلت ضمن آراء الأشاعرة والماتريدية، فالأشعري نقل عنه قولان في الإيمان أحدهما : انتصاره لمذهب السلف، كما في المقالات٢٩٣.

الثاني: وهو المشهور عنه – انتصاره لقول جهم في الإيمان، وعليه أكثر أصحابه كالباقلاني والجويني وغيرهم وهو الذي **استقر عليه** المذهب، لكنهم عرفوا الإيمان بأنه التصديق، بدل المعرفة.

وكذلك الماتريدية، نقل عنهم قولان، الأول: أن الإيمان هو الإقرار والتصديق، كما هو المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله .

والثاني: ما ذهب إليه أبو منصور الماتريدي- وهو من أشهر متكلمي الأحناف – حيث نصر قول جهم في الإيمان واستدل بنفش بهات مرجئة الفقهاء، وجعل قول اللسان أو الإقرار شرطا لإجراء الأحكام في الدنيا وليس شطرا من الإيمان، و إلى هذا القول ذهب عامة الأحناف من بعده، بل ذهبوا إلى الأخذ بالمذهب الماتريدي في عامة أبواب العقيدة وبذلك يلتقي المذهب الماتريدي بالمذهب الأشعري، في هذه المسألة – حيث جعلوا الإيمان مجرد التصديق، وهذا الذي **استقر عليه** المذهب الارجائي في طوره الأخير، ولذلك سنقتصر في هذه الفقرة المختصرة بمناقشة هذه الرأي دون سائر آرائهم، انظر في إيضاح ما سبق الإيمان الأوسط ٥١، ٥٢، ١٢٤، الإيمان ١١٤، ١١٥، ١٨٤، شرح الفقه الأكبر ٦٩، شرح العقيدة النسفية ٦٥، ٥٦، رسالة الإيمان لمحمد العجلان، مطبوع على الآلة ٣١-٣٧، رسالة الشيخ سفر الحوالي ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ٢٥٧- ٢٩٦، ولمعرفة الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة وفي غيرها، انظر مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي د. على عبد الفتاح المغربي ٤٢٢- ٤٣٦، ونظم الفرائد وجمع الفوائد، لشيخ زاده والروضة البهية فيما بين الأشعرية والماتريدية لأبي عذبه وغيرها .". (١)

٨٨-"ولما كان جميع المرجئة يجمعهم في تعريف الإيمان عدم إدخالهم العمل في مسماه، فسنقصر حديثنا عما **استقر عليه** الإرجاء في طوره الأخير، حيث تبنى جمهور الأشاعرة والماتريدية مذهب جهم في الإيمان – و إن لم يلتزم كثير منهم لوازمه – و إليك بعض النقولات المختصرة عن أئمتهم(١)المبينة لذلك، ثم نذكر أهم أدلتهم:

قال الأشعري في اللمع: (فإن قال قائل ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل إنه هو التصديق بالله، وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن ... فلما كان الإيمان في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم هو التصديق – قال تعالى: ﴿ وما أنت بمؤمن لنا لو كنا صادقين﴾(٢)أي بمصدق لنا، وقالوا جميعا، فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة يريدون يصدق بذلك –

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ٢١١/١٦٨

وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيمانا وهو التصديق) (٣).

---

(١) سأختار نقولات متفرقة في عصور مختلفة، من كتبهم المشهورة المتداولة، لنعطي من خلالها تصورا مجملا لمذهبهم في هذه المسألة، وسأترك التعليق لوضوح هذه الأقوال ودلالتها الصريحة على المقصود.

(٢) سورة يوسف، آية : ١٧

(٣) اللمع لأبي الحسن الأشعري ١٢٣، وانظر نصا مشابها في التمهيد للباقلاني ٣٤٦- ٣٤٧.". (١)

٨٩-"وقيل غير ذلك واخترت أخصرها لفظا، والمقصود أنه تاب من اعتزاله، ثم بعد ذلك جلس في حلقة أصحاب ابن كلاب، فأخذ منهم زمانا، فكان مذهبه المتوسط الذي ينسب إليه أتباعه هو المذهب الكلابي الذي لم يتخلص من براثن الاعتزال وهو نفي الصفات، ما عدا سبعا منها، والقول بالأرجاء، والكلام النفسي، ونفي الحكمة عن أفعال الله وشرعه.

ثم نظر في النصوص نظرة تعلم فتاب من مذهبه ذلك، ورجع إلى مذهب أهل الحديث في الجملة، وهاك نصوصا من كتبه مقررة لذلك.

١ - قال في "مقالات المسلمين" وهو أوثق الكتب نسبه له بعد أن سرد مذهب أهل الحديث وعقائدهم بتفصيل (١/٣٢٠-٣٢٥): (فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله...).

٢ - قال في "الإبانة" العبارة المشهورة المنقولة: (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا، وبسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم -، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته

قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون...) اهـ.

ولكن المنسبين إليه بقوا على مذهبه المخالف لمذهب السلف في باب الصفات والقدر وغيره،

ولم يكونوا على مذهبه الأخير الذي **استقر عليه**، بل بقوا على مذهبه الذي رجع عنه والذي هو ضلال وخروج عن منهج السلف، فكيف يقال إن تضليل الأشاعرة تمزيق لوحدة أهل السنة؟! بل نقول إن الدفاع عن مذهب الأشاعرة — وهو مذهب باطل — هو التمزيق لوحدة أهل السنة، حيث حسب على أهل السنة من ليس منهم ليحل مذهبهم الباطل على مذهبهم الحق ويدس في صفوفهم من ليس منهم.

قال (ص٣٨) عن الأشاعرة:

(هم الذين قال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: (والعلماء أنصار علوم الدين، والأشاعرة أنصار أصول الدين) "الفتاوى"

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ١٧٠/٢١١

الجزء الرابع) اهـ.". (١)

٩٠-"هذا بالإضافة إلى – ما أشرنا إليه سابقا – من أن العلمانية لم تتمكن من الاستمرار في المادية لأن العقل يؤكد وجود حقائق كونية ليست مادية يقوم عليها الوجود والعلم .

فالمادية سمة أساسية من سمات العلمانية ولكنها لا تعبر عنها تماما وإن كان بروزها يكاد يجعل العلمانية تختزل غالبا في هذه السمة .

٢ – أبرز الخصائص :

لقد استقر رأيي – ردحا من الزمن – على أن العلمانية هي : "" أنسنة الإلهي ، وتأليه الإنساني "" ويتميز هذا الحد بأنه يجمع خصائص كثيرة للعلمانية في شطريه :

فالشطر الأول " أنسنة الإلهي " يحتوي على مقولة العلمانية في رفض المصدر الإلهي للأديان أو الوحي ، واعتبارها ظواهر اجتماعية وإنسانية تاريخية برزت ضمن ظروف ومعطيات معينة كما أراد فرويد وغيره . ويحتوي هذا الشطر أيضا : على إلغاء أو تمييع كل المقدسات والمعجزات ، وإعادة تفسيرها تفسيرا إنسانيا اجتماعيا أو اقتصاديا أو ماديا ، أو نفسانيا واعتبارها مجرد خرافات وأساطير عفا عليها الزمن .

ويحتوي هذا الشطر أيضا : على أنسنة الطبيعة والكون بمعنى تجريده من أية دلالات روحية أو كونية أو رمزية ، واعتبارها مواد للإنسان عليه أن يستثمرها في منفعته وأنانيته بشكل مطلق وإمبريالي دون أي اعتبار آخر ، مع رفض الدلالات الغيبية ، والإشارات الربانية التي تؤكد عليها الأديان جميعا كمعالم للهداية ، باعتبار الطبيعة – في رؤيتها – كتابا كونيا منظورا إلى جانب الوحي المكتوب .

ويحتوي هذا الشطر أيضا : على الجهود التي تبذلها العلمانية لاستثمار الإلهي وتحويله إلى فكرانية ( ) بمعنى : "" تحويل الوحي إلى إيديولوجية "" ( ) . "" تحويل الوحي ذاته إلى علم إنساني "" ( ) وذلك لتحقيق أغراض الإنسان وأطماعه ، وقد تجلى ذلك واضحا في الفلسفة الفيورباخية ، وتبنى ذلك حسن حنفي من العلمانيين العرب – كما سنرى – ومعنى ذلك "" إلغاء الغيب كمصدر للمعرفة ، وقصرها على عالم الشهادة "" ( ) ويتم ذلك بالعقل والتجريب بعيدا عن الوحي .

وعلى مستوى العلاقة بين العلمانية العربية والنص القرآني فإنه يتجلى أيضا دور الشطر الأول من التعريف حيث نجد نزعة الأنسنة سائدة لدى هؤلاء فكتب أركون كتابه " نزعة الأنسنة " وحاول نصر حامد أبو زيد وغيره استعادة القضية الكلامية القديمة التي ثار حولها جدل طويل ، وهي مسألة خلق القرآن في شكلها الاعتزالي ، وذلك من أجل تكريس إنسانية الوحي ومنتوجيته البشرية ، وسنفصل ذلك فيما بعد .

وأما الشطر الثاني من التعريف " تأليه الإنساني " فيتولى تغطية جوانب كثيرة أيضا من خصائص العلمانية أهمها : النزعة الغرورية التي كرستها فلسفة نيتشة وداروين عبر " الإنسان الأعلى " و" البقاء للأقوى " والتي مورست عمليا من خلال

---

(١) موسوعة الرد على الصوفية ١٩١/٢١٥

حكام النازية والفاشية كما أشرنا سابقا.

ويتضمن هذا الشطر أيضا : التركيز العلماني الدائم على مركزية الإنسان ، واستقلالية العقل ، وهذه الأخيرة تشكل بعدا أساسيا في العلمنة حتى عرفت بأنها لا سلطان على العقل إلا للعقل في تفسير الوجود . هذا الجزء يتكفل بالإشارة إلى هذا البعد ، حيث إن تأليه الإنسان يعني أن التفكير الإنساني مستقل عن الوحي ، بل يرقى إلى مرتبة الوحي ، ويحظى بنصيب من الألوهية . لقد بلغ الأمر بالفرنسيين بعد الثورة أن نصبوا تمثالا وعبدوه سموه " إلاهة العقل " ( ).

ويتضمن هذا الشطر أيضا : الإشارة إلى تأليه القيم الجديدة للعلمانية المتمثلة في حقوق الإنسان ، وترسيخ الفردية المطلقة ، والديمقراطية ، وحرية المرأة المطلقة ، ونسبية الأخلاق ، والعلمانية – بالكسر – ، وكل ذلك ما هو إلا إحلال لمنظومة جديدة مؤلهة من القيم الإنسانية ، وإضفاء حالة من القداسة عليها ، بدلا من الدستور الإلهي القائم على الوحي .

ويتضمن هذا الشطر أيضا : الإشارة إلى الجانب العبثي في العلمانية وهو بعد جوهري فيها ، ذلك لأن تأليه الإنساني يعني أن الإنسان الجسد هو المؤله ، لأن العلمانية لا تعترف إلا بالجسد ، وحاجات هذا الجسد الجنسانية والغرائزية تنال حظا وافرا من الإجلال والقداسة – كما رأينا في الفصل الأول –إن تأليه الإنساني يعني تقديس المدنس والارتفاع به إلى مستوى الألوهية.

أما البعد المادي في العلمانية فإن شطري التعريف يسهمان في تغطيته ، إذ إن أنسنة الإلهي تعني تحويل ما ليس بمادة إلى مادة ، أو بعبارة أخرى تدنيس المقدس والتعامل معه على هذا الأساس الدنس . ثم يأتي الشطر الثاني ليضفي على المادة قداسة جديدة " تقديس المدنس " وتصبح المادة بهذا الشكل حالة محل الألوهية ، ويغدو كل ما سواها ضرب من الأساطير والأوهام . وهو ما سعت الفيورباخية والماركسية إلى تكريسه .

٣ – العلمانية هي الدنيوية :

هذا التعريف الذي اقترحته وتحدثت عنه للتو ، وقلت إن رأيي استقر عليه ردحا من الزمن لم يدم هذا له هذا الاستقرار ، مع أن خصائصه – كما أشرت – موزعة في التعريفات التي عرضناها سابقا لكثير من الباحثين .". (١)

٩١–"ويتضمن هذا الشطر أيضا : التركيز العلماني الدائم على مركزية الإنسان ، واستقلالية العقل ، وهذه الأخيرة تشكل بعدا أساسيا في العلمنة حتى عرفت بأنها لا سلطان على العقل إلا للعقل في تفسير الوجود . هذا الجزء يتكفل بالإشارة إلى هذا البعد ، حيث إن تأليه الإنسان يعني أن التفكير الإنساني مستقل عن الوحي ، بل يرقى إلى مرتبة الوحي ، ويحظى بنصيب من الألوهية . لقد بلغ الأمر بالفرنسيين بعد الثورة أن نصبوا تمثالا وعبدوه سموه " إلاهة العقل " ( ).

الرد: الذي يوجد الشيء ويجعل الناس تنقاد إليه في مرحلة تاريخية معينة يحق له أن يكون هو الإله، وقد كفل الإسلام للعقل الحديث باسم الإله في التشريع و التقنين حسب ما تمليه الظروف العقلية للديمومة و الخلافة في الأرض.

ويتضمن هذا الشطر أيضا : الإشارة إلى تأليه القيم الجديدة للعلمانية المتمثلة في حقوق الإنسان ، وترسيخ الفردية المطلقة

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ – ٢٩ ٣٧٧/١٣

، والديمقراطية ، وحرية المرأة المطلقة ، ونسبية الأخلاق ، والعلمانية – بالكسر – ، وكل ذلك ما هو إلا إحلال لمنظومة جديدة مؤلهة من القيم الإنسانية ، وإضفاء حالة من القداسة عليها ، بدلا من الدستور الإلهي القائم على الوحي .

الرد: وهل القرآن و الإسلام لا يدعو لحقوق الإنسان؟؟؟

أما الفردية المطلقة فهي خاصة بذات الإنسان، كما أمر الله.

أما الديمقراطية أو الشورى ..الخ فهي في كتاب الله فهل تنكرها.

أما حرية المرأة المطلقة فهي حق شأنها شأن الرجل إن لم تيقد نفسه بعقود و عهود ومواثيق.

أما نسبية الأخلاق، فهل أنت كامل؟؟؟؟

أحلال منظومة جديد؟؟؟؟ إذا الإسلام لا حظ هل فيها؟؟؟

الوحي لم يأت من الله مباشرة لكل إنسان بل جاء عبر بشر مثلنا.

ويتضمن هذا الشطر أيضا : الإشارة إلى الجانب العبثي في العلمانية وهو بعد جوهري فيها ، ذلك لأن تأليه الإنساني يعني أن الإنسان الجسد هو المؤله ، لأن العلمانية لا تعترف إلا بالجسد ، وحاجات هذا الجسد الجنسانية والغرائزية تنال حظا وافرا من الإجلال والقداسة – كما رأينا في الفصل الأول –إن تأليه الإنساني يعني تقديس المدنس والارتفاع به إلى مستوى الألوهية.

الرد: تأليه الجسد و حاجات جنسية وغرائزية، عجبا؟؟؟؟

أما البعد المادي في العلمانية فإن شطري التعريف يسهمان في تغطيته ، إذ إن أنسنة الإلهي تعني تحويل ما ليس بمادة إلى مادة ، أو بعبارة أخرى تدنيس المقدس والتعامل معه على هذا الأساس الدنس . ثم يأتي الشطر الثاني ليضفي على المادة قداسة جديدة " تقديس المدنس " وتصبح المادة بهذا الشكل حالة محل الألوهية ، ويغدو كل ما سواها ضرب من الأساطير والأوهام . وهو ما سعت الفيورباخية والماركسية إلى تكريسه .

الرد: العقل لا يعترف إلا بالمادة، فإذا كان الله ليس بمادة فالعقل لا يدركه و لا يراه و يعلمه، تماما كما قال القرآن واصفا الله.

٣ – العلمانية هي الدنيوية :

هذا التعريف الذي اقترحته وتحدثت عنه للتو ، وقلت إن رأيي **استقر عليه** ردحا من الزمن لم يدم هذا له هذا الاستقرار ، مع أن خصائصه – كما أشرت – موزعة في التعريفات التي عرضناها سابقا لكثير من الباحثين .

والسؤال هنا : " هل يمكن اختزال هذا التعريف أو التعريفات المطروحة سابقا بكلمة واحدة ؟

لقد سبق أن قلنا إن سيد محمد نقيب العطاس رأى أن اقرب كلمة تعبر عن العلمانية في المفهوم القرآني هي ما يعبر عنه القرآن بلفظ " الحياة الدنيا "، وإن لم يقترح ذلك كتعريف للعلمانية ، ورأينا كذلك أن العلمانية ترجمت في مصادرها الأجنبية على أنها " العالمانية " أو " الدنيوية " أو " الدهرية " وكتب جمال الدين الأفغاني كتابه " الرد على الدهريين " يرد فيه على العلمانيين المعاصرين له .

وما أريد أن أقوله هنا : هو أن " الدنيوية " ليست مجرد ترجمة لغوية للعلمانية ، وأعني أن العلمانية يمكن أن تعرف تعريفا جامعا مانعا – فيما أرى – بكلمة واحدة هي : " الدنيوية " .

إن هذا التعريف –كما يبدو لي – لا يكاد يغادر صغيرة ولا كبيرة من مقولات العلمانية وخصائصها إلا ويطويها في داخله ، وإن نظرة سريعة في تاريخ العلمانية وأسسها وجذورها ، وأبعادها وتجلياتها سوف تبين أن الدنيوية هي الهم الأول ، والهاجس الأساسي ، بل الوحيد الذي تدور عليه العلمانية .

فالمادية ، واللامادية ، والمثالية ، والعقلانية ، والعلمانية ، والتطورية ، والجنسانية ، والأنسنة ، والحرية ، والديمقراطية ، وحقوق الإنسان ، والعنصرية ، والفردية ، كل هذه العناصر التي أفرزتها العلمانية عبر تاريخها الطويل أريد منها أن تحقق للإنسان السعادة في هذه الحياة الدنيا دون أي اعتبار آخر ليوم آخر ، والسعادة المقصودة هنا هي أقصى قدر ممكن من اللذة والمتعة .

وهنا يمكن أن يتبادر إلى الذهن سؤال وهو : أن الشرائع السماوية أيضا قصدت تحقيق السعادة للإنسان في الحياة الدنيا فهل الأديان منخرطة على هذا الأساس في تيار العلمانية ؟". (١)

٩٢-"لكن إذا كان الإسلام عزيزا في قلوب الناس، يكرهون، ويبغضون من يجاهر بكفره، وفجوره، ويحذورن منه، ويزجرونه، ويهجرونه، فإنهم يرتدون إلى النفاق تارة أخرى، فإذا كان النفاق لباسا للمنافقين زمن عز الإسلام وسلطانه وحكمه بالسيف، فإنه لباسهم أيضا في زمن عزه في قلوب ونفوس المسلمين بعامة، خشية على أنفسهم من النبذ والمهانة على أيدي المؤمنين.

ففي الأول خافوا سلطان الشرع، وفي الآخر ضعف سلطان الشرع، لكن حل محله قوة المؤمنين في الاعتزاز بدينهم، ورفض كل من يمس هذا الدين بسوء، بأي شكل من الأشكال..

وهذا من الخير المبني على دعوة الناس إلى الدين، ونشر العلم الصحيح، فإن الناس إذا فهموا دينهم فهما صحيحا، كانوا حماة له من المعتدين الظالمين، بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر.

ولباس النفاق الذي يلبسه المنافقون هذه المرة، تتفق وتختلف مع النفاق الأول:

تتفق في كونهما نفاقا، وهو إظهار خلاف الباطن.

وتختلف أن النفاق الأول كان بإيهام المؤمنين أنهم معهم على الإيمان ومحبة الله ورسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا لقوهم قالوا: آمنا؛ وإذا خلوا استهزءوا بهم؛ ويشهدون معهم الصلاة، فإذا غفل المؤمنون تخلفوا، كما كانوا يتخلفون عن صلاة العشاء والفجر للظلمة، حيث لا يراهم أحد..

أما النفاق الثاني فإنه يكون بصورة أخرى، هي:

تفسير النصوص الشرعية بصورة أخرى غير ما **استقر عليه** الإسلام، ومات عليه رسول ا صلى الله عليه وسلم ، وعمل به

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٣٨٢/١٣

الصحابة رضوان الله عليهم..

بشتى أنواع الدعاوى والاعتذارات:

- تارة بأن العصر يستلزم أحكاما جديدة، وأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان.

- وتارة بتتبع خلاف العلماء، والانتقاء من أقوالهم ما يوافق أهواءهم، ولو كان قولا شاذا.

- وتارة بالاستشهاد ببعض الأقوال والوقائع في الصدر الأول، مما ظاهره تأييد لدعاويهم.

- وتارة بالاستقلال بفهم النصوص، ورفض كلام العلماء، واعتبار العقل حجة مطلقة في الفهم.

وحقيقة قولهم تعطيل الإسلام، جملة وتفصيلا، وهم يعلمون ذلك، وقد كانوا يوما يدعون إلى ذلك صراحة، ويطعنون في الإسلام، ويتهمونه:

بالرجعية، والجمود، والتخلف، والظلامية، وتراثه بالعفونة، والأوراق الصفراء، وغير ذلك..

لكنهم باءوا وخسروا، وانحطت مرتبتهم عند الناس، وخافوا على أنفسهم من البؤس، ولأفكارهم من البوار، فأوصوا تلامذتهم وكتبوا لهم:

أن يغيروا منهجهم في الكيد للإسلام بنقل المعركة، من معركة مع الإسلام، إلى معركة مع رموز الإسلام، الذين هم العلماء، وتحديهم في فهم الإسلام، واعتبار أنفسهم ندا لهم في تحليل نصوص الشرع، واستنباط أحكامه..

حتى يبدو أن الخلاف ليس حول الإسلام، إنما حول تفسيره ومعناه..

وهذا ما يريدون الوصول إليه..!!!!..

وبذلك ظنوا أنهم قادرون على استعادة ما فقدوه من مكاسب خاسرة، في إضلال الناس، لكن الواقع أن عامة الناس صار يدرك حقيقة قولهم قبل العلماء، فما عادوا يضلون إلا من هو ضال أصلا..

إن الخلاف مع هؤلاء حول الإسلام نفسه، وليس في تفسيره، كما يوهمون:

- فإنهم يقولون إن الحقائق نسبية، لا يحتكرها أحد.. كل من يعتنق شيئا فهو حق..

وهذا ليس من الإسلام في شيء، فكل دين سواه باطل، فالإسلام يحتكر الحقيقة، قال الله تعالى:

﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾.. والمسلم يملك الحقيقة في الدين.

- إنهم يقولون: نصوص الكتاب والسنة لها أوجه في التفسير كثيرة، كل وجه هو حق، بحسب فهم القارئ للنص..

أي أن الإسلام هلامي الشكل، ثوب فضفاض، يلبسه كل متلاعب، وذي هوى؛ يقرأ الآية، أو الحديث، فما فهمه منه فهو عين الصواب، ولعمري هذا هو الإلحاد في آيات الله، ولو كان الأمر كما يقولون لما أوجب الله تعالى إقامة الحدود، وقسم الناس إلى فريقين: مؤمنين وكافرين، لكن حتى هذه عندهم فيها نظر:

- فإنهم يقولون: اليهود والنصارى مؤمنون، كالمسلمين؟.

لكن الله تعالى يقول: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾..

- إنهم يرفضون التحاكم إلى شريعة الله تعالى، يرفضون الحدود، من قطع يد السارق، وجلد الزاني، والقصاص من القاتل، وينكرون حد الردة، وهكذا كل الحدود.

وهي ثابتة في نصوص صريحة، لكنهم يرفضونها، أو يرفضون تفسيرها على النحو الثابت عن الصحابة رضوان الله عليهم، ويعللون رفضهم بإحدى الدعاوى الآنفة، يستترون بها، والله أعلم بما يكتمون..

- إنهم يرفضون الحجاب، ويدعون إلى السفور والاختلاط، ومنع قوامة الرجل على المرأة، ويثيرون المرأة على دينها وسترها. وقضية المرأة من أكبر قضاياهم، ويراهنون عليها في كل ميدان.. ومع أن من المسلمات أن الإسلام جاء بالحجاب ومنع الاختلاط، إلا أنهم يثيرون كلاما كثيرا حوله، بتأويل وتحريف الكلم عن مواضعه، يبتغون الفتنة.

إن آية المنافقين هو الكذب:

﴿اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون﴾..

فهم مستعدون لفعل أي شيء، لتحقيق ما يريدون، والأيمان أهون شيء عليهم، فلا يخافون من الله تعالى أن يغمسهم في جهنم جزاء حلفهم الكاذب، لكن مهما حلفوا فإن آثار النفاق ظاهر عليهم:". (١)

٩٣-"وهذا ما أثر على نظرة الغرب إلى (الدين) و (الغيبيات) وتصوراته عن الكون والإنسان والحياة عموما؛ حيث إن الدين والغيبيات لا يمكن للعقل المجرد إدراك مسائلهما، وعليه: فهي نسبية وغير يقينية ولا يستطيع أحد الزعم بأحقية تصوره وإبطال تصور الآخرين، ولذا: فهي متروكة لاعتقاد كل فرد، ومن ثم: ينبغي على كل إنسان أن يفسح المجال لاعتقادات الآخرين وأن يتسامح معهم في معتقداتهم؛ لأنها ببساطة متساوية مع اعتقاداته في نسبتها إلى الحقيقة، أو بالأحرى: في افتقارها إلى الحقيقة. وعندما صادروا الدين والغيبيات من دائرة العقل والحواس فإنهم وضعوهما في دائرة العواطف والضمير الإنساني، وهي الدائرة التي لا ينبغي لأحد أن يتدخل فيها أو يصادرها، وفي أقصى الافتراضات: فهي عاطفة تقوم على الإقناع وليس على الإلزام.. كما أثر ذلك على نظرة الغرب إلى كيفية بحث الإنسان عن أهدافه وغاياته وعن طرق الوصول إلى تحقيق هذه الأهداف والغايات.. كما أثر ذلك أيضا في النظرة إلى الأخلاق، حيث لا توجد أخلاق مقدسة أو مؤبدة أو مطلقة؛ فالحسن والسوء ليسا مطلقين ولا كليين، كما أن تحديد الخير والشر والحسن والقبح يختلف من إنسان إلى آخر، ومن ثم: لا ينبغي أن تفرض هذه الأخلاق من سلطة عليا أيا كانت. وإذا كان الأمر كذلك فإن السلوك الإنساني سيتحدد من خلال الرغبات والميول البشرية، وعندها سيكون الحسن هو ما يحبه الأفراد أنفسهم ويرغبون فيه، والقبيح والسيئ هو ما ينفر منه هؤلاء الأفراد ويتعارض مع الرغبات الإنسانية.

لم يكن هذا هو التأثير السلبي الوحيد للكنيسة على منظومة الغرب في حقوق الإنسان وحرياته؛ فلقد أدت نظرة الكنيسة إلى الإنسان على أنه يحمل خطيئة أبدية ورثها من أبيه آدم، أي: إنه مذنب بالأصالة حتى يخلصه المسيح، أدى ذلك إلى رد فعل عكسي عند الليبراليين تمثل في تمحورهم حول الإنسان، فهو البداية وهو النهاية وهو الغاية. وإذا نظرنا إلى هذا الإنسان وفق المنظور العقلي والحسي فإنه يتجرد من (الروح) ولا يبقى منه إلا الأبعاد الذاتية والنفعية، أي: الغرائز والشهوات والماديات.

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ١٤/١٨٨

والخلاصة: أن الغرب لم يخرج تصوراته عن منظومته في حقوق الإنسان وحرياته – في الربع الأخير من القرن الثامن عشر – إلا بعد قطيعة حادة مع الدين ممثلا في الكنيسة الكاثوليكية – التي أذعنت في النهاية لهذه القطيعة رافعة شعار (دعوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) – ثم تجسدت هذه القطيعة في أكبر تجلياتها على أرض الواقع عبر الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م بشعارها الماسوني المثلث (حرية – مساواة – إخاء)، وهو الشعار الذي يعد أصل كافة حقوق الإنسان في المنظور الغربي، تأسيسا على أنها حقوق عامة تشمل جميع الأفراد بموجب (الحق الطبيعي) الذي يسبق جميع الثقافات والحضارات – حسب هذا الفكر – وعليه: صدر في العام نفسه (إعلان حقوق الإنسان والمواطن).

فواضح أن المرجعية في الغرب ـ بعد انقطاعه عن الكنيسة في مجالات الحياة ـ تحولت إلى العقل إضافة إلى الحس التجريبي، ومن هذه المرجعية انبثقت هذه الحقوق والحريات، مع مراعاة البعد الاقتصادي في تطور المجتمع الغربي آنذاك، وواضح أيضا أن المنهجية التي تأسست عليها هذه الحقوق والحريات هي العلمانية.

وإذا رصدنا ترتيب الهرم القيمي الذي **استقر عليه** الغرب بناء على هذه المرجعية وهذه المنهجية نجد أن (الحرية) و (المساواة) تتبوآن قمة هذا الهرم، وعليه: فتحقيق هاتين القيمتين – حسب المفهوم المستقر لديهم – له الأولوية المطلقة التي ينبغي أن تخضع له، أو تتقيد به، أو تنتظم معه قيم المجتمع الأخرى، ومن هنا: أصبحت (الحرية) و(المساواة) على رأس (الثوابت) و(المقدسات) التي لا يمكن المساس بهما، والتي يمكن – أيضا – التضحية بالقيم الأخرى والحقوق الأخرى من أجل المحافظة عليهما.

وعلى هذا الأساس انتظمت (الحقوق) و (الحريات) و (العلاقات). ففي العلاقات بين الأفراد نجد أن (حريتك تنتهي حيث تبدأ حرية الآخرين)، وفي العلاقة بين الفرد والمجتمع برزت نظرية (العقد الاجتماعي) التي نضجت قبيل الثورة الفرنسية في فكر (جان جاك روسو)، والتي بمقتضاها يتنازل كل فرد في المجتمع عن بعض إطلاقات حقوقه وحرياته للجماعة التي ينتمي إليها، والتي تجسدها الدولة، مقابل (تنظيم) هذه الدولة لممارسة تلك الحقوق والحريات بين جميع الأفراد وحمايتها لها، وهكذا تحولت هذه الحقوق والحريات (الطبيعية) إلى حقوق (مدنية) لا يسمح بالخروج عليها؛ حيث تحميها سلطة المجتمع (الدولة)، وهو الأساس الذي قامت عليه الدولة الحديثة في الغرب.". (١)

٩٤-"وهذا ما أثر على نظرة الغرب إلى (الدين) و (الغيبيات) وتصوراته عن الكون والإنسان والحياة عموما؛ حيث إن الدين والغيبيات لا يمكن للعقل المجرد إدراك مسائلهما، وعليه: فهي نسبية وغير يقينية ولا يستطيع أحد الزعم بأحقية تصوره وإبطال تصور الآخرين، ولذا: فهي متروكة لاعتقاد كل فرد، ومن ثم: ينبغي على كل إنسان أن يفسح المجال لاعتقادات الآخرين وأن يتسامح معهم في معتقداتهم؛ لأنها ببساطة متساوية مع اعتقاداته في نسبتها إلى الحقيقة، أو بالأحرى: في افتقارها إلى الحقيقة. وعندما صادروا الدين والغيبيات من دائرة العقل والحواس فإنهم وضعوها في دائرة العواطف والضمير الإنساني، وهي الدائرة التي لا ينبغي لأحد أن يتدخل فيها أو يصادرها، وفي أقصى الافتراضات: فهي عاطفة تقوم

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ١٥٧/٣١

على الإقناع وليس على الإلزام.. كما أثر ذلك على نظرة الغرب إلى كيفية بحث الإنسان عن أهدافه وغاياته وعن طرق الوصول إلى تحقيق هذه الأهداف والغايات.. كما أثر ذلك أيضا في النظرة إلى الأخلاق، حيث لا توجد أخلاق مقدسة أو مؤبدة أو مطلقة؛ فالحسن والسوء ليسا مطلقين ولا كليين، كما أن تحديد الخير والشر والحسن والقبح يختلف من إنسان إلى آخر، ومن ثم: لا ينبغي أن تفرض هذه الأخلاق من سلطة عليا أيا كانت. وإذا كان الأمر كذلك فإن السلوك الإنساني سيتحدد من خلال الرغبات والميول البشرية، وعندها سيكون الحسن هو ما يحبه الأفراد أنفسهم ويرغبون فيه، والقبيح والسيئ هو ما ينفر منه هؤلاء الأفراد ويتعارض مع الرغبات الإنسانية.

لم يكن هذا هو التأثير السلبي الوحيد للكنيسة على منظومة الغرب في حقوق الإنسان وحرياته؛ فلقد أدت نظرة الكنيسة إلى الإنسان على أنه يحمل خطيئة أبدية ورثها من أبيه آدم، أي: إنه مذنب بالأصالة حتى يخلصه المسيح، أدى ذلك إلى رد فعل عكسي عند الليبراليين تمثل في تمحورهم حول الإنسان، فهو البداية وهو النهاية وهو الغاية. وإذا نظرنا إلى هذا الإنسان وفق المنظور العقلي والحسي فإنه يتجرد من (الروح) ولا يبقى منه إلا الأبعاد الذاتية والنفعية، أي: الغرائز والشهوات والماديات.

والخلاصة: أن الغرب لم يخرج تصوراته عن منظومته في حقوق الإنسان وحرياته – في الربع الأخير من القرن الثامن عشر – إلا بعد قطيعة حادة مع الدين ممثلا في الكنيسة الكاثوليكية – التي أذعنت في النهاية لهذه القطيعة رافعة شعار (دعوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) – ثم تجسدت هذه القطيعة في أكبر تجلياتها على أرض الواقع عبر الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م بشعارها الماسوني المثلث (حرية – مساواة – إخاء)، وهو الشعار الذي يعد أصل كافة حقوق الإنسان في المنظور الغربي، تأسيسا على أنها حقوق عامة تشمل جميع الأفراد بموجب (الحق الطبيعي) الذي يسبق جميع الثقافات والحضارات – حسب هذا الفكر – وعليه: صدر في العام نفسه (إعلان حقوق الإنسان والمواطن).

فواضح أن المرجعية في الغرب ـ بعد انقطاعه عن الكنيسة في مجالات الحياة ـ تحولت إلى العقل إضافة إلى الحس التجريبي، ومن هذه المرجعية انبثقت هذه الحقوق والحريات، مع مراعاة البعد الاقتصادي في تطور المجتمع الغربي آنذاك، وواضح أيضا أن المنهجية التي تأسست عليها هذه الحقوق والحريات هي العلمانية.

وإذا رصدنا ترتيب الهرم القيمي الذي **استقر عليه** الغرب بناء على هذه المرجعية وهذه المنهجية نجد أن (الحرية) و (المساواة) تتبوآن قمة هذا الهرم، وعليه: فتحقيق هاتين القيمتين – حسب المفهوم المستقر لديهم – له الأولوية المطلقة التي ينبغي أن تخضع له، أو تتقيد به، أو تنتظم معه قيم المجتمع الأخرى، ومن هنا: أصبحت (الحرية) و(المساواة) على رأس (الثوابت) و(المقدسات) التي لا يمكن المساس بهما، والتي يمكن – أيضا – التضحية بالقيم الأخرى والحقوق الأخرى من أجل المحافظة عليهما.

وعلى هذا الأساس انتظمت (الحقوق) و (الحريات) و (العلاقات). ففي العلاقات بين الأفراد نجد أن (حريتك تنتهي حيث تبدأ حرية الآخرين)، وفي العلاقة بين الفرد والمجتمع برزت نظرية (العقد الاجتماعي) التي نضجت قبيل الثورة الفرنسية في فكر (جان جاك روسو)، والتي بمقتضاها يتنازل كل فرد في المجتمع عن بعض إطلاقات حقوقه وحرياته للجماعة التي ينتمي

إليها، والتي تجسدها الدولة، مقابل (تنظيم) هذه الدولة لممارسة تلك الحقوق والحريات بين جميع الأفراد وحمايتها لها، وهكذا تحولت هذه الحقوق والحريات (الطبيعية) إلى حقوق (مدنية) لا يسمح بالخروج عليها؛ حيث تحميها سلطة المجتمع (الدولة)، وهو الأساس الذي قامت عليه الدولة الحديثة في الغرب.". (١)

٩٥-"إن مقررات العقيدة وكتب التوحيد ليس فيها معارك سياسية، وإنما فيها قضايا عقدية، وإذا كان الكاتب يرى أن ما حصل من السلف الصالح من ردود ومواقف تجاه أهل البدع كان دافعها سياسيا وليس دينيا فهذا يحتاج إلى معرفة نواياهم المخالفة لظاهر حالهم.

وأما دعوته إلى ترك الردود على أولئك المخالفين مطلقا فقد سبق القول في أهمية تحصين الطالب ضد تلك الأفكار المنحرفة، والأهواء المضلة، لا سيما مع هذا الانفتاح والدعوة إلى العولمة.

نعم يمكن إعادة النظر في بعض الجزئيات العميقة التي لا يكاد يستوعبها الطالب إن كانت موجودة، فتعاد صياغتها بما يتناسب مع وضع الطالب.

٢. دعا الكاتب إلى تنقية المقررات من النزعات التكفيرية، وهذا فيه اتهام خطير للمقررات، وقد سبق بيان مخالفته للواقع، وأن المقرر بين عظم التكفير وخطره وموانعه وشروطه.

أما إن كان يدعو إلى عدم تكفير من دلت النصوص على كفره فهذه نزعة إرجائية تحتاج من الكاتب إلى إعادة قراءة نصوص الوحيين والصدور عنهما.

٣. أطلق الكاتب القول بأن النصوص دلت على الكف عن تكفير أهل القبلة وعصمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وأن هذا ما استقر عليه كبار فقهاء الأمة، وهذه القاعدة حق ولكن لها استثناءات وضوابط، فهل يريد الكاتب الكف عن تكفير أحد من أهل القبلة ولو جاء بمكفر، كعبادة غير الله والطعن في رسول ا صلى الله عليه وسلم مثلا؟ وهل يعتقد أن دم كل واحد من أهل القبلة معصوم حتى لو استحل دماء المسلمين وفارق جماعتهم أو زنى وهو محصن ونحو ذلك، فإذا كان للكف عن تكفير أحد من أهل القبلة والقول بعصمة ماله ودمه وعرضه استثناءات وشروط، وقد ذكر في المقرر بعضها فلا يصح إطلاق القول في ذلك كما لا يصح تخطئة من كفر بقيود واستيفاء شروط.

٤. ما ذكره الكاتب (ص ٣٠) في رقم (٣، ٤، ٥، ٦، ٨) حق في جملته، وذلك غير غائب عن المنهج.

٥. اضطرب الكاتب حينما دعا إلى ضبط منظور فقهي للتعامل مع الآخرين برؤية عامة، ونهى عن التفصيل في ذلك، وهذا في الحقيقة ليس بسديد فإن الضبط إنما يتأتى بذكر التفاصيل والحالات وإعطاء كل حالة حكمها.

أما أن يكون في الكلام عمومية، فإنه يتقاطع مع النصوص الشرعية المفصلة والمبنية.

٦. ما ذكره الكاتب برقم (٩) سبق الحديث عنه.

" الخاتمة "

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٣٦٠/٣١

وبعد هذه الجولة السريعة مع هذه الملحوظات، فإن الناظر فيما سطره الكاتبان الكريمان ليتساءل عن الدافع لهما في هذا الهجوم العنيف على مقررات العلوم الشرعية، وعلى مقررات العقيدة بالذات، وفي هذا الوقت على وجه الخصوص؟

ونتساءل عن رؤية الكاتبين وملحوظاتهما على تلك المقررات، هل حدثت لهما في هذه الأيام، وهذه الظروف؟ أم أنهما كانا يريانها من قبل ولم يجدا الوقت المناسب لإظهارها ؟

وهل سبق أن قدما ملحوظاتهما هذه للجهات المختصة المعنية، أو تم عرض ما كتبا إلى أحد علمائنا الأفاضل، ما دام الدافع لهما نصرة الدين وحب الوطن، أم أنها جاءت في هذا الوقت وبهذا الأسلوب لتحقيق غرض معين؟!

ثم على فرض صحة تلك الملحوظات فلمصلحة من تنشر بتلك الطريقة العنيفة التي تتوافق مع أصوات الأعداء في الطعن في مناهجنا ومؤسساتنا، وأبنائنا، وقياداتنا؟ وهل عدم الكاتبان الأسلوب الأمثل في النصح والنقد الهادف البناء المتواضع ؟

هذه التساؤلات أترك الإجابة عنها للكاتبين الكريمين، واللذين آمل منهما مراجعة ما كتباه بإنصاف وموضوعية ومحاسبة ومراقبة لله – تعالى-.

سائلا المولى- جل وعلا- أن يثبتنا على الصراط المستقيم، و ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، و أن ينصر دينه، وأن يحفظ بلادنا من كل سوء، وأن يديم أمننا ويوفق ولاة أمرنا لكل خير، ويكف عنا كيد الأشرار وبأس الكفار إنه على كل شيء قدير.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،،،

وكتبه

د/ سليمان بن صالح الغصن

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة

والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

١٤٢٥/٢/٢٨هـ

==================". (١)

٩٦-"يقول -حفظه الله-: "عندما أقول: إن اليوم الوطني يوم من الأيام التاريخية في هذه البلاد، فلأن الله جمع فيه الشمل في التفاف المواطنين حول بعضهم البعض.

ولقد أشرت إلى أن الأعياد هي عيدان في السنة: عيد الفطر وعيد الأضحى، هذا شيء واضح.. لكن لابد أن يعرف أبناؤنا وأبناء أبنائنا أن هذا اليوم هو اليوم الذي اجتمع فيه الشمل لا أقل ولا أكثر، لأنني لا أعتقد أنه يجوز من الناحية الشرعية أن تكون هناك أعياد غير الأضحى والفطر وهي المتفق عليها شرعا"(١٠٦).

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٣٩/٣٣٨

قلت: فتأمل كلامه -حفظه الله- الموافق لكلام كبار العلماء، وقارنه بكلام مدعي الفهم من خريجي الشريعة !!

المغالطة الرابعة والثلاثون :

يعيب الباحثان (في ص٣١-٣٢) مناهجنا أنها تحكم على بعض الألفاظ والعبارات بتعنت ! حيث تعدها من قبيل الشرك الأصغر؛ كقول "لولا الله وأنت" أو "لولا الله ولولا فلان"، ونحوها. فهي لا حرج فيها عند الباحثين!

وهذا دليل آخر على جهلهما بعقيدة السلف؛ حيث تغافلا قوله صلى الله عليه وسلم "لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان"(١٠٧). والسبب أن حرف (الواو) يقتضي المساواة بين الخالق والمخلوق، بخلاف حرف (ثم) التي تقتضي التراخي كما يعرفه صغار الطلبة.

وقال ابن عباس -رضي الله عنه- في قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون): "قول الرجل: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلانا، هذا كله به شرك"(١٠٨).

فهل سيجرؤ الباحثان أن يعترضا علانية على رسول ا صلى الله عليه وسلم ، وعلى صحابته رضي الله عنهم، كما اعترضا على مناهجنا؟!

ومن جهل الباحثين أنهما لم يفرقا بين العبارات السابقة التي تقتضي مساواة الخالق بالمخلوق وبين قول صلى الله عليه وسلم عن أبي طالب "لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار" ! وشتان بينهما! فالعبارات الأولى ساوت -كما سبق- بين الخالق والمخلوق في عبارة واحدة، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك -كما مضى-. أما هذا الحديث فليس فيه أي مساواة بين الخالق والمخلوق، وإنما فيه عزو الأمر إلى سببه الصحيح؛ وهذا جائز.

ولعلك تزداد عجبا عندما تعلم أن مناهجنا قد نبهت إلى هذا الأمر! فكيف لم يره الباحثان وهو في نفس الصفحة التي نقلا عنها ؟!

يقول المنهج -بوضوح-:

(-لا يذكر المسلم السبب وحده فيقول: لولا الطبيب لحصل كذا؛ إلا إذا كان يعتقد أنه مجرد سبب، وكان هذا السبب صحيحا.

- ولا يذكره مع الله مساويا: لولا الله والطبيب.

- وإنما يذكره بعد ذكر الله معطوفا بثم التي تفيد التعقيب والتراخي: لولا الله ثم الطبيب).

فتأمل -رعاك الله- أي افتراء قام به الباحثان.

وتأمل ثانية: وضوح مناهجنا وسهولة عباراتها ومتابعتها لأقوال صلى الله عليه وسلم دون إفراط أو تفريط.

المغالطة الخامسة والثلاثون :

يعيب الباحثان مناهجنا (ص ٣٢) أنها جعلت (من أنواع الإلحاد من يطلق على الذات الإلهية اسم "المهندس الأعظم أو القوة المطلقة") ويريان أن هذا (تهويل يبني العقل الديني للطالب بشكل انفعالي غير علمي) !!

قلت: عبارة (المهندس الأعظم أو القوة المطلقة) يطلقها بعض الفلاسفة على الله -عز وجل- كما أوضح هذا المنهج!

ومعنى الإلحاد في باب الأسماء والصفات -كما سبق-: الميل بها عن الصواب بتأويلها عن معانيها، أو إدخال أسماء جديدة

في أسمائه تعالى لم يسم الله بها نفسه أو يسمه بها رسول صلى الله عليه وسلم . وقد وضح المنهج هذا ! وذكر قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون).

فأي تهويل يا هذان في اتباع قول الله تعالى ؟!

المغالطة السادسة والثلاثون :

يزعم الباحثان (ص٣٣) أن مناهجنا الشرعية (تعتمد على مصنفات جرى تدوينها في ظروف المجادلات الفكرية..) الخ وهذا تلبيس على القارئ. فإن مناهجنا لمن تأملها مرتكزة على قال الله وقال رسول صلى الله عليه وسلم في كل فصولها وتفاصيلها وهما مصدران ثابتان للأمة لا تؤثر فيهما الأزمان.

وكتاب "التوحيد" للإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب –رحمه الله– الذي يلمزه الباحثان ! شاهد على هذا. فكل أبوابه إنما هي آيات وأحاديث .

وكلام الباحثين إنما يصدق على مناهج أهل الكلام والحشو التي لا تكاد تجد في صفحاتها آية أو حديث! فليجتهدا في نقدها وتطويرها إن كانا جادين!.

المغالطة السابعة والثلاثون :

يقول الباحثان في توصياتهما (ص٣٤): (٢–تنقية المقررات من النزعات التكفيرية التي يضطرب بها، والتركيز على ما دلت عليه النصوص **واستقر عليه** كبار فقهاء الأمة من الكف عن تكفير أهل القبلة، ووجوب تقرير عصمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم)!!

قلت: ما الاضطراب –والله– إلا في عقليكما! وشاهد حالكما صادق بهذا –كما سبق في المقدمة– فما أرخص الكذب عندكما.

فأين تكفير أهل القبلة في مناهجنا إن كنتم صادقين ؟!

ومما يعجب له: دعوتكما إلى "التركيز على ما دلت عليه النصوص **واستقر عليه** كبار فقهاء الأمة"! وبحثكما هذا هو ناسف للنصوص ولإجماعات الأمة؟!

فتأمل التناقض!

المغالطة الثامنة والثلاثون :". (١)

٩٧–"لذا أرجو أن توازن بين أطروحتي أنا وأطروحتك لتحس بالفرق في المعقولية والاستدلال .

وقلت :

فيه اختلال في لغة الأصطلاح ،فنحن لا نقول "لكل شيء سبب" حتى يتم الرد علينا بالقول ،فلماذا تستثنون الله من انطباق قانون السببية عليه؟

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٤٠/٣٨

بل نقول :"لكل حادث سبب ". وإذا قلنا "لكل شيء سبب"فمعناه لكل شيء حادث سبب.

فأجاب زميلي :

اقتباس:

اقتباس:

لكل شيء سبب، إنما هو تعبير يستند إلى أرسطو ومفهومه عن "العلة الكافية" (efficient cause).

وجوابي :

الحقيقة غير ذلك ،بل إذا أردنا ضبط الأصطلاح بدقة فنظرية السببية عند أرسطو تقوم على أربع علل ـ مادية وصورية وفاعلة وغائية – .

ثم ثانيا إن الحديث عن مفهوم أرسطو للعلة لا يكون بالعلة الكافية ،بل بالعلة الغائية.

ثم ثالثا : أجدني محرجا قليلا في تصويب الترجمة التي قام بها زميلي

فمفهوم efficient cause لا يعني العلة الكافية ، كما ظن هو ،بل يعني العلة الفاعلة.

ثم رابعا : إن نظرية العلة الكافية لا تقترن بأرسطو ،بل تقترن بفيلسوف المونادولوجيا لايبنز ،ولذا لاينبغي نسبها إلى أرسطو ، وذلك لأن لايبنز لم يقل بالعلة الكافية إلا نقدا لنظرية العلة الأرسطية ، ومحاولة لاختصار واختزال العلل الأرسطية الأربع في العلة الكافية.

إذن ثمة فارق ملحوظ بين نظرية العلل الأرسطية والعلل اللايبنيزية.

وإذا تحدثنا عن العلة الكافية فينبغي أن نحيل على لايبنز وليس على أرسطو.

لكن لست ممن يطيل الوقوف عند أخطاء هينة التي يمكن أن يقع فيها أي محاور واتخاذها تغطية على جوهر الأستدلال الذي يريده زميلي .

لذا أتساءل :

ما هو جوهر الاستدلال عند زميلي ؟

جوهر ما عند زميلي في نقض مفهوم السببية هو الأعتماد على فزياء الكوانطا.

ففي هذه الفزياء يمكن أن نقول بكل بساطة إن الكون وجد بلا سبب !

فهل هذا مؤكد عند الفزيائيين المعاصرين؟

قبل أن أجيب دعونا نسمع دليل الزميل القبطان :

اقتباس:

اقتباس:

أما الاحتمال الذي اعتبرته ظنيا، فهو الوضع المتحقق حاليا في نظرية الكم، وهي النظرية الفيزيائية الأساسية.

والسببية إنما هي طريقة تفسيرية مساعدة في مجال الأجسام الماكروية، خصوصا وأننا غالبا ما نستخدم الفيزياء النيوتنية لهذا الغرض، ولكنها غير ضرورية، بل وخاطئة، على مستوى نظرية الكم.

....

ولكننا نعرف ظواهر دون سببية في الفيزياء، وبذلك فالموضوع ليس احتمالا نظريا فقط.

وجوابي على ما سبق هو أنني أقول:

أجل صحيح ففي الفيزياء الكوانتية فكرة تنقد مبدأ السببية ،بل قول بإمكان أن يخرج شيء من لاشيء ،بلا سبب.

لكن هل هذه الأطروحة مؤكدة ،أم فرض نظري ليس له دعم إلا باستدخاله – ضمن ما يمكن أن نسميه بلغة توماس كوهن – باراديكم رياضي جاهز له مسلماته التي ينطلق منها والتي يجب أن تسلم بها!

بالنسبة لزميلي فقد عبر مرارا وخاصة في مداخلته الأخير عن حقائق الفيزياء الكوانتية بكون نتائجها في هذا المجال حاسمة.

هذا ما يقوله الزميل القبطان ،فدعونا نرى ماذا يقوله العلماء ؟

في الصفحة ٢١٥ من كتابه "الله والفيزياء المعاصرة " يعرض بول دفيز وهو مقتنع بما يعرضه من أن العلاقة السببية يمكن تخطيها مع الفيزياء الكوانطية

لنقرأ النص عن ترجمة فرنسية:

[align=left]l'espace-temps pou r rait éme r ge r à pa r ti r du néant en tant que r ésultat d'une t r ansition quantique … Des pa r ticules peuvent appa r aît r e de nulle pa r t sans causalité spécifique … Pou r tant le monde de la mécanique quantique p r oduit de façon systématique quelque chose à pa r ti r de r ien »[/align]

أنظر

[align=left]Davies, P.. God and the New Physics, Simon & Schuste r , 1983, p. 215[/align]

و خلاصة ما يقوله دفيز في نصه هذا هو ماقاله زميلي القبطان ،أي أن الفيزياء الكوانتية ترى إمكان وجود شيء بلا سبب.

لكن هل هذا أمر محسوم عند الفيزيائيين ؟

قبل صفحة من قوله هذا نجد بول دفيز نفسه يقول

[align=left]ce scéna r io 'ne dev r ait pas êt r e t r op p r is au sé r ieux'.[/align]

وترجمة ما سبق :

إن هذا السيناريو الفزيائي الكوانتي لا يجب أخذه بجدية

!!!!!!

أي أن وجود شيء بلا سبب على الأطلاق سيناريو نظري تقول به الفيزياء الكوانتية ،لكن لا يجب أخذ الفكرة بجدية..

وكأني بدفيز يوجه هذه النصيحة إلى زميلي القبطان!!

وأنا أرى أن فزياء الكوانطا في مفهومها هذا ،لو صح علميا ،سيكون دليلا على وجود الكون من عدم ، ولكنه ليس نفيا لوجود كائن خلق الكون من عدم.

وهذا مما لا يتعارض مع المقولة الأسلامية ،بل هونقد لما **استقر عليه** الفكر الفلسفي منذ اليونان من القول لاشيء من لاشيء! كما لا يجب أن ننسى أن الفكر الأسلامي كان قد قرر ضدا على الأطروحة الفلسفية اليونانية بخلق الزمان وحدوثه

هوأيضا.وحدوث الكون من عدم.

ثم ينتقل زميلي القبطان إلى التعقيب على قولي :

ثم كيف من مادة غير عاقلة سينبثق العقل والفكر (الأنسان)؟؟؟؟

فيقول :

اقتباس:

اقتباس:

هنا نرى التدرج أيضا في الملكات الفكرية لدى الكائنات الحية المختلفة.". (١)

٩٨-"المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين

دراسة فقهية نقدية

إعداد

الدكتور/ صلاح الدين سلطان

المستشار الشرعي للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . البحرين

عضو المجلس الأوربي

بحث مقدم

للدورة السابعة عشرة للمجلس - البوسنة

جمادى الأولى ١٤٢٨ هـ / مايو ٢٠٠٧ م

تقسيم البحث

- المقدمة.

- المبحث الأول : المواطنة في القرآن الكريم والسنة النبوية .

تمهيد : المواطنة لغة واصطلاحا .

المطلب الأول : المواطنة في القرآن الكريم .

المطلب الثاني : المواطنة في السنة النبوية .

- المبحث الثاني : حكم المواطنة في غير ديار الإسلام بين المثبتين والنافين.

المطلب الأول: من يمنع الإقامة والمواطنة في غير ديار الإسلام .

المطلب الثاني : أدلة من يرى منع المواطنة في غير ديار الإسلام.

المطلب الثالث : من يرى صحة المواطنة في غير ديار الإسلام .

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٤٥/١٣٥

المطلب الرابع : أدلة من يرى جواز أو وجوب المواطنة في ديار غير الإسلام.

المطلب الخامس : مناقشة وترجيح .

الخلاصة.

المواطنة في غير ديار الإسلام من القضايا الشائكة التي تفرض نفسها على ذوي العلم والفقه أن يقدموا لها الكثير من الدراسات والأبحاث والفتاوى التي ترفع عنهم الحرج ، وتهيئ لهم فقها إصلاحيا مبادرا وليس فقها تسويغيا أو انعزاليا خائفا متوجسا ، ذلك لأن المسلمين المقيمين في غير ديار الإسلام ليسوا عشرات الآلاف أو الملايين بل هم مئات الملايين (قرابة نصف مليار مسلم).

المقدمة

المواطنة لغة : من وطن وأوطن هو المنزل الذي يعيش فيه الإنسان ، ومحله الذي يأوي إليه واتخذه سكنا يقيم فيه .

قال الزمخشري : واطنته على الأمر وافقته وقال بن منظور المصري: واطن على الأمر : أضمر فعله معه، فإذا أراد معنى وافقه قال : واطأه وكذا قال الأزهري .

وجذر المواطنة وطن قال الفيروزبادي : الوطن محركة ويسكن : منزل الإقامة ، ومربط البقر والغنم والجمع أوطان ، وأوطن أقام ، وأوطنه ووطنه واستوطنه : اتخذه وطنا ، ومواطن مكة مواقفها ومن الحرب مشاهدها ، وتوطين النفس تمهيدها .

المبحث الأول : المواطنة معناها وحكمها .

والحق أن المعاني اللغوية التي ذكرها العلماء فيها ما يتعلق بالوطن من الجوانب التالية:.

* الإقامة في مكان ما سواء كانت إقامة دائمة أم مؤقتة ، وقد جاء في موسوعة مصطلحات جامع العلوم أن الوطن ثلاثة : الوطن الأصلي hometown، place of bi r th وهو مولد الرجل في البلد، وقيل ما يكون بالتوطن بالأهل أو بالمولد ، ووطن الإقامة tempo r a r y r esidence : وهو موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يوما فأكثر من غير أن يتخذ مسكنا ، ووطن السكن home r esidence: وهو موضع ينوي الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما.

* حب المكان الذي يقيم فيه الإنسان وهو ما أشار إليه الزمخشري

التوافق مع أهل هذا المكان أو المقيمين فيه ، وفيه معنى الموافقة من واطن ووطن بمعنى ذل وخضع.

ولعل هذه المعاني تظهر فيما **استقر عليه** مجمع اللغة العربية في تعريف الوطن بأنه : مكان إقامة الإنسان ومقره ، وإليه انتماؤه ولد به أم لم يولد .

أما كلمة واطن بمعنى أن يعيش مع قوم في وطن واحد ففي المعجم الوسيط أنها محدثة،بمعني أنها جديدة في هذا الاستعمال.

المواطنة اصطلاحا : علاقة بين فرد ودولة يحددها قانون تلك الدولة ، وبما يتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة.

* مصطلح المواطنة يساوي مصطلح الجنسية في كثير من الدول.

* تعرف الجنسية بأنها : رابطة سياسية وقانونية بين الشخص ودولة معينة تجعله عضوا فيها وتفيد انتماءه إليها وتجعله في

حالة تبعية سياسية لها.

*

* ليس ثمة اختلاف بينهما وإن كان لفظ المواطنة أقرب إلى الاستعمال اللغوي، والحقيقة المادية والمعنوية ، وكل دولة عندها في القانون الخاص تفضيل يختلف عن غيرها في حقوق وواجبات المواطنة ، تضيق وتتسع حسب مدى احترام وتقدير الإنسان.

المطلب الأول : المواطنة في القرآن الكريم .

* وردت مادة (وطن) في القرآن الكريم مرة واحدة في قولة تعالى: "لقد نصركم الله في مواطن كثيرة"(التوبة : ٢٥) أي مواضع وأماكن كثيرة.

* ورد بمعناه اللغوي أو الاصطلاحي أو هما معا كثيرا في كلمة الدار حيث ورد ثماني عشرة مرة بمعنى الوطن .

* من المعاني التي وردت بالمعنى اللغوي فقط قوله تعالى:" فخسفنا به وبداره الأرض" (القصص : ٨١).

* ومما ورد بمعنى الوطن اللغوي والاصطلاحي

* قوله تعالى : "والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم"(الحشر : ٩).

٢. "فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا" (الإسراء : ٥).

٣. "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم" (الممتحنة : ٨).

٤. "وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤوها" (الأحزاب : ٢٧).". (١)

٩٩-"وعلى هذا الأساس فالعلمانية تعني رفض القوانين التي يكون مصدرها الوحي الإلهي، فهي تحل الفواحش والربا ولحم الخنزير وسائر المحرمات الواردة بالقرآن الكريم، وفي الكتب السماوية الأخرى كالإنجيل والتوراة؛ لمجرد أن مصدرها الدين طبقا لما **استقر عليه** النظام العلماني بقاعدة فصل الدين عن الدولة.

ليس صحيحا أن العلمانية تعني التفكير العلمي أو تقتصر على التقدم الصناعي والمعماري، فالعالم قد أثبت أن أكل لحم الخنزير يضر بالإنسان ويكفي أنه يولد الدودة الشريطية التي يصل طولها بأمعاء الإنسان إلى ثمانية عشر مترا، كما أثبت العلم أضرار الفواحش وتمثل ذلك في أمراض الزهري والسيلان ثم أخيرا مرض الإيدز، ومع هذا فالتشريعات العلمانية في أوروبا تبيح هذه الأمور والعلم يوجب خطرها.

أما أن الفكر الديني يناهض العلوم والتصنيع ولهذا لجأت أوروبا إلى المذهب العلماني فإن ذلك قاصر على أوروبا وحدها ولا ينبغي أن نتبع أوربا في مشاكلها وأمراضها أو في علاج المشاكل والأمراض التي ليست في مجتمعاتنا، فالإسلام يطلق الحرية الكاملة في البحث العلمي وفي كل شيء يتعلق بالصناعة وغيرها مما يخضع للتجارب البشرية، ف صلى الله عليه وسلم قد قال: "أنتم أعلم بشئون دنياكم" . والأحاديث والآيات القرآنية في هذا لا نكاد نحصيها.

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٣٥٥/٤٩

إن ما عرف في أوروبا باسم الحكم الثيوقراطي أو الحكومة الإلهية، أمر لم يوجد في المجتمعات العربية ولن يوجد فيها، فإذا كان لرجال الدين في أوروبا في القرون الوسطى ما عرف باسم الحق الإلهي، الذي يخول لهم التصرف في الناس وفي التشريعات وفي أمور الحلال والحرام ثم يقولون إن هذا من الله، وبالتالي كانوا يملكون صكوك الغفران والحرمان، كما قاموا بسجن أو حرق من بحث في العلوم الطبية أو غيرها من العلوم التجريبية فإن كل ذلك لا وجود له في الإسلام فهو لا يخول أحدا من الناس في هذه الخصائص أو غيرها، كما أنه لا يفوض أشخاصا بأعيانهم لتولي السلطة في الأرض أو لممارسة السلطة الدينية على الناس بل إن القرآن الكريم قد نزل لإبطال هذه المغالطات المنسوبة إلى الدين وإلى الله تبارك وتعالى، فقد أعلن ذلك إلى الناس جميعا، قال الله:(تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله).

إن تأدية بعض الزعماء للصوم والصلاة في النظم العلمانية ليس معناه أن هذه النظم لا تتعارض مع الدين، لأن التعارض بين الدين والعلمانية يكون فيما يتعلق بالتشريعات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية؛ لأن العلمانية لا تعني إنكار وجود الله والديانات كما هو الحال في الشيوعية، وقد سجل القرآن موقف أهل مدين في هذا الشأن من نبيهم شعيب في قوله عز وجل: (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد)) انتهى كلام البهنساوي من كتابه (تهافت العلمانية في الصحافة العربية، ص٢٢٩، ٢٣٠).

وقال الأستاذ محمد إبراهيم مبروك في كتابه (علمانيون أم ملحدون؟) (ص١١٢-١١٩). (في كتاب الدكتور فؤاد زكريا (أستاذ الفلسفة الطبيعية) (نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان) يعدد مصادر المعرفة المختلفة (وطبعا لا يذكر من بينها الوحي) ثم ينكرها جميعا باستثناء الإدراك الحسي الذي يعتبره المصدر الوحيد للحقائق. ويرفض الدكتور فؤاد المنهج العقلي الذي يتخذ البرهان العقلي على وجود الأشياء رفضا شديدا حيث يقول: "إن المعيار الحاسم لوجود الأشياء هو إدراكها (يقصد إدراكها بإحدى الحواس الخمس) لا البرهنة عليها".

وينقل قول لوك مؤكدا لموقفه: "إن معرفتنا بوجود الأشياء لا ينبغي أن ترد إلى الذهن لأن الوسيلة الوحيدة لهذه المعرفة هي الإحساس ولا يمكن عن طريق الأفكار الذهنية وحدها إثبات وجود موضوع لفكرة ما".

ومن هذا المنطلق فإنه ينتقد آراء ديكارت وباركلي في الإيمان بوجود أشياء ميتافيزيقية (غيبية) على البرهان العقلي.

ويقول عن الآثار العملية الضارة لهذه الطريقة في التفكير: "عندما كان الناس يؤمنون بأن محاصيلهم هبة من إله الزرع أو الخصب كانوا يركزون جهودهم في الصلاة لذلك الإله ويتركون زرعهم تحت رحمته أما عندما أصبحوا يؤمنون بأن جودة محاصيلهم تتوقف على ما يبذلونه فيها من جهد فإن نشاطهم تحول من الصلاة لإله الزرع إلى رعاية الأرض وتعهد النبات وهكذا يؤدي تغيير طريقة التفكير النظري في الأشياء إلى تغيير في طريقة التعامل مع هذه الأشياء".

وهذا الموقف الحاسم والمعروف عن الدكتور فؤاد زكريا (والذي نقدر له ثقافته العلمية الواسعة وقدرته الموضوعية الكبيرة وكذلك موقفه السياسي في رده على كتاب الأستاذ حسنين هيكل خريف الغضب) حيث أكد في كتابه (كم عمر الغضب) أن الأخطاء التي وقع فيها الرئيس السادات يجب أيضا أن يتحملها بالتبعية الرئيس عبد الناصر الذي عينه في منصب النائب

وهو يعلم من هو.". (١)

١٠٠-"د. يوسف القرضاوي زلة عالم أم عالم من الزلل

بقلم/الدكتور طارق عبد الحليم

د. يوسف القرضاوى رجل علم غني عن التعريف، لمع اسمه في العقد الأخير خاصة، وإن عرف له جهده في الدعوة منذ ردح من الزمن، وأصبح وجها تليفزيونيا شهيرا تتهافت المحطات الفضائية على استضافته، وتخصص بعضها وقتا مرصودا له على الهواء لطرح آرائه وتعميم فتاواه.

وقد كنت، كغيرى ممن يعيشون في نطاق الدعوة الإسلامية وينتمون لأرضها الخصبة المباركة، أتتبع أخبار الشيخ، وفتاوى الشيخ، وأقول لمن حولي – إن أحسن –؛ أحسن والله هذا الشيخ الجليل، أو أقول في نفسي – إن أساء –؛ هنة من هنات البشر، سامحه الله فيها. إلا أن الأمر قد طفح في الآونة الأخيرة عن الحد المقبول من التجاوزات، حتى بلغ السيل الزبى، وجاوز الحزام الطبيين، وخرج علينا الشيخ مؤخرا بالعديد من الفتاوى، التي لا ينتظم لها محل في المنظومة المنهجية لأهل السنة والجماعة، ولا تجد لها سند من أصول فقه أو مقاصد شريعة! بله المصلحة العامة المعتبرة من الشرع، إلا ما كان من قبيل فقه العوام وتعريفهم للمصلحة بالهوى والتشهى.

ولو كان غير الشيخ القرضاوى، لما اهتزت لشحذ أقلامنا مبراة، ولكن الرجل منظور اليه من عوام الناس في الشرق والغرب على حد سواء. ولو أن الأمر أمر زلة عالم لما كان لنا أن نتهجم على مقامه أو أن نترصد لمقالاته، فكما قال الشاطبي في الموافقات أن لكل عالم هفوة و لكل جواد كبوة، ولكن الكبوات صارت عادة الحصان حتى ظن الناس أن الكبو هو الأصل في سير الخيل! وتكاثرت هفوات الشيخ وما خرج به عن منهج العدل من الفتاوى والآراء مما جعل التعريف بها واجب لمن قدر على التصدى له، إذ أنه لم يتصد له أحد غير القليل، وحتى هذا القليل، قد آثروا المحاورة الهادئة فلم يسمع لهم صوت، وكيف يسمع صوت الحق في عالم غشيه التضليل وعمت فيه الفوضى وصار العالم جاهلا والجاهل عالما، وحتى اشتبهت فيه البزاة بالرخم، وناطح الثرى فيه الثريا، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وما سنتعرض له في هذا المقال هو مما نشر للشيخ – سامحه الله – على صفحات الإنترنت، من فتاوى في بنوك الفتاوى! وهي عديدة اخترنا منها أبعدها عن المنهج السوي وتركنا منها ما له وجه محتمل وإن كان مرجوحا. ثم لا ننسى ما للرجل من فضل بل فضائل في كثير من آرائه وفتاواه الأخرى.

وقبل عرض هذه الفتاوى، أحب أن أنبه على أن الفتوى تتركب من حدين: الحكم الشرعي + مناط الحكم، أو الواقع الذي ينزل عليه الحكم. ثم إن هذ الفتوى قد تكون فتوى عامة، فيمكن أن تجرى مجرى الحكم لما هو أخص منها مناطا. مثال ذلك أن يقال:

الخمر حرام، وهذا المشروب خمر فهو حرام.

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٥٢/٣٧٠

ثم؛ الخمر الحرام في حالة المضطر حلال والضياع في الصحراء حالة إضطرار، فالخمر الحرام في حالة الضياع في الصحراء حلال.

ثم؛ فلان ضائع في الصحراء، وفلان وجد خمرا حراما، ففلان يمكن أن يشرب من الخمر الحرام بما يقيمن أوده لأنها له حلال.

فهذه ثلاث مستويات من الفتوى، آخرها خاص يتنزل على حالة بعينها.

وما أطلت في ذكر هذا المثل إلا لأنني أحسب أن من أشد الخطر وأفحش الخطأ هو ما يقع فيه بعض علمائنا من قبيل الخلط في هذه النقطة، فهم يصدرون فتاوى عامة من قبيل المستوى الثاني من الفتوى غير عابئن بما قد يجره ذلك من بلاء حين يتناول العامة هذه الفتوى ويجتهدون في تنزيلها على مناطاتهم الخاصة وهي لا تنتمى لها بحال فتعم الفوضى[[١]].

١) فتوى تعدد الأحزاب:

جاء عن الشيخ القرضاوى: (ثم تحدث عن حكم الدين في إنشاء أحزاب على أسس دينية، فأكد أنه " لا مانع من إنشاء أحزاب سياسية على أسس دينية، وهذا الأمر ينطبق على المسيحيين؛ فمن حقهم أيضا إنشاء أحزاب سياسية بشرط أن تكون جميعا خاضعة للدستور والقانون الذي يجب أن يحترمه الكل ".

وأشار إلى أنه لا يعارض حتى " ظهور أحزاب شيوعية على أن تحترم مشاعر الأغلبية والمقدسات والرموز الدينية... وهذه هي الديمقراطية التي يخشى الحكام العرب الاقتراب منها ".

وحول الموقف من مشاركة المرأة في الانتخابات البرلمانية، أوضح أن " المرأة والرجل متساويان في الحقوق والواجبات حتى السياسية وغيرها طالما تعلمت – المرأة – ووصلت إلى المراكز المرموقة ") [[٢]]

ولا ندرى والله من أين أتي فضيلته بمثل هذه الفتوى؟! لا في جزئها الأول ولا في الثاني. فتعريف الحزب السياسي أنه تجمع على منهج محدد وطريقة مفضلة تكون عقيدة أو بمثابة العقيدة لمتبعيه ومنتسبيه للوصول إلى سدة الحكم وإتخاذ آرائهم ومذاهبهم قوانينا للبلاد.

هذا في عرف الديموقراطية التي اشتط فضيلته في فتاوى أخرى للدفاع عنها ونسبتها للإسلام [[٣]] وخلطه بينها وبين الشورى في الإسلام! وماذا عن " مشاعر الأغلبية " وما هو حكم المحافظة على هذه المشاعر و " المقدسات "؟ من أين أتى الشيخ بهذه التعبيرات " المشاعر! المقدسات "؟ أين تقع هذه التعبيرات في قاموس الفقه؟ وهل يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يتمالأ في دولة الإسلام مجموعة ممن يكفرون بالله ويرجعون الخلق إلى الطبيعة، فيظهرون عقائدهم ويدعون الناس إلى إتباع براجمهم؟ الإسلام لا يقبل بأن يقوم جمع ممن يحاد الله ورسوله بالدعوة إلى برامج إلحادية وخروج عن الشريعة على أرضه وبين أبنائه! هذا من المسلمات، ولا يكفى أن نقول: ولكننا نصنا لهم أن لا يخدشوا مشاعرنا!! كأنني والله أردد كلمات عذراء مخدرة لا تملك دفع الشر عن لنفسها! وما هكذا الإسلام يا شيخ قرضاوى، بارك الله فيك.

ثم ترى هل يجوز الشيخ أن تتولى المرأة رئاسة مجلس النواب؟! ومن ثم، ومتابعة لهذا الخط من الخلط، هل يجوز لها إذن أن تتولى رئاسة الدولة، وهو من المراكز المرموقة بلا شك؟! روى البخارى والترمذي عن أبي بكرة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة ". فيا ترى أين يذهب القرضاوى من هذا الحديث؟ وكيف يتأوله ويلتوى به ليطوعه

للديموقراطية الجديدة؟ لقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة " قوم " منكرة تفيد الإطلاق، ونفى الفلاح عمن فعل هذا " إن ولوا أمرهم إمرأة "، فهل هناك ما يقيد هذا الإطلاق؟! أم أنه حكم خاص بقوم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عمل له في الأقوام الحديثة المتحضرة من المسلمين؟! أم أن الشيخ لا يرى أن أحاديث البخاري صحيحة على إطلاقها، متابعة لمن رأى ذلك من المعتزلة أو غيرهم من المبتدعة؟ أي مذهب ترى ذهب اليه الشيخ القرضاوى لإلغاء هذا النص؟ وما هو دخل المساواة بين الرجل والمرأة في هذا الأمر؟ الرجل والمرأة في الإسلام متساويان في التكليف أمام الله سبحانه، ولكن كل فيما هيأه الله له، فما هذا الخلط والخبط والتمويه؟

ونحن لا نعارض أن تدلى المرأة برأيها في القيادة المرتقبة للدولة في الإسلام، ولكن أن تكون بهذه الصيغة وأن توحى بمشاركتها مشاركة لا قيود عليها في إدارة شؤون البلاد هو مما يضاد ما **استقر عليه** الرأي في الشريعة من أن المرأة لها دورها المتميز في إنشاء الجيل وتربية الناشئة.

٢) الأخوة القومية والإنسانية:

جاء عن الشيخ القرضاوى: (فهؤلاء – إذا كانوا من أهل وطنك – لك أن تقول: هم إخواننا، أي إخواننا في الوطن، كما أن المسلمين – حيثما كانوا – هم إخواننا في الدين. والفقهاء يقولون عن أهل الذمة: هم من أهل الدار، أي دار الإسلام. فالأخوة ليست دينية فقط كالتي بين أهل الإيمان بعضهم وبعض، وهي التي جاء فيها قول الله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠]. بل هناك أخوة قومية، وأخوة وطنية، وأخوة بشرية.

والقرآن الكريم يحدثنا في قصص الرسل مع أقوامهم الذين كذبوهم وكفروا بهم، فيقول: ﴿كذبت قوم نوح المرسلين. إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون﴾ [الشعراء: ١٠٦،١٠٥]. ﴿كذبت عاد المرسلين. إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون﴾ [الشعراء: ١٢٤،١٢٣]) [[٤]].

الأخوة هنا معناها " الإنتساب إلى "، قال الألوسي: أخوهم نوحا: " أي نسيبهم "، فالأخوة التي أرادها الله سبحانه هنا هي في نطاق محدود بالإنتساب، ليس بينها وبين معاني الأخوة التي أنشأها الله بين المؤمنين نسب، فالإيحاء بأن هناك " أخوة " بما في الكلمة من ظلال في هذا الموضع خلط متعمد للتمويه على الناس، والله سبحانه استعمل كلمة " أخوهم " كما تقول العرب " أخا تميم " أي قريبهم، ولا يحمل هذا أي مدلول آخر إلا بقرينة، ولذلك افتخر الشاعر بأن قبيلته تنصر من كان من أقربائها في أي ظرف حتى لو لم يكن هناك داع آخر للنصر فقال:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

ولم يذكر الله سبحانه لفظ الأخوة، إذ هو مصدر والمصدرية توحي بتعدد الحقوق، وهو غير مراد هنا.

ثم إن استنطاق الآيات بغير مرادها فحش وخطل، فليس هذا محل استنباط فقه الأقليات، أو أحكام أهل الذمة من هذه الايات التي تقص حكايات الأنبياء، فهذا من اتباع استعمال المتشابه [[٥]] وترك المحكم الذي ثبت في الشريعة بنص أو ظاهر في حقوق الأقليات.

وليس هناك خلاف في أن أهل " الديانات الأخرى " لهم حقوق في ظل " الدولة الإسلامية "، ولكن هذا لا يستدعى أن

تكون هناك " أخوة " مصدرية عامة، بل هو الإحسان والبر بغير المحارب أو الذمي كما في الآيات، والله سبحانه لم يقل في محكم كتابه أنه لا ينهاكم عن الذين لا يقاتلونكم ولا يخرجوكم من دياركم أن تتخذونهم إخوانا أو أن تكون بينكم أخوة، وكان من اليسير عليه سبحانه أن يقول ذلك، ولكنه عبر عن الواجب الشرعي بتفصيله إلى البر بهم والقسط لهم، وهو ما لا يستدعي بذاته أخوة من أي نوع. قال تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾.

فأين الأخوة القومية هنا! بله الإخوة الإنسانية! هي كلها سياسية يقال أنها شرعية، وهي لا تمت للشرع بصلة، يراد بها تنزيل الأحكام الشرعية على مقتضى الواقع لتناسبه وتبرر ما فيه من اعوجاج، لا أن تقرر الصحيح من الفتاوى في مناطاتها فتعيد الحق إلى نصابه وترجع الناس إلى رب الناس.

٣) مبادئ للتقريب بين المذاهب الإسلامية [[٦]]:

مرة أخرى، شط فيها الشيخ بما لا مزيد عليه بغية التقرب، ولا أقول التقريب، من الشيعة وما يستتبع ذلك من فتح الأبواب أمام البدع لتخترق صفوف تالسنة أكثر مما هي عليه الآن!

و الداعي للشيخ القرضاوى على هذا الأمر هو ذلك الكيان الذي أعلن عن إنشائه وجد في البحث عن مقر له ثم جد في تبرير انتمائه لكل من خالف السنة باسم الوحدة حتى ولو كانوا هم أصل التفرقة والبعد عن السنة! وقد اتخذ الشيخ نائبا للرئيس شيعيا إثني عشريا ومقررا من الشيعة الإباضية! ولا شك أن هذه المحاولات التي ترى في التقرب غاية في ذاته وليس وسيلة لنصر دين الله وسنة نبيه، هي محاولات تهدم ولا تبني وتخرب ولا تعمر، وهي محكوم عليها بالفشل، إذ أن القوم يؤمنون بالتقية، هذا جزء من دينهم، أما علمت يا شيخ يوسف، بارك الله في عمرك [[٧]]، كم من الناس من حاول هذا التقارب من قبل فكان فيه مضيعة للعمر ومأسفة لأهل السنة. لقد تقول هؤلاء الشيعة على أهل السنة من العلماء أمثال الشيخ سليم البشرى شيخ الجامع الأزهر في مطلع القرن العشرين بما هو معروف مما نشروه في ما أسموه "المراجعات" وفيها يكذبون على الشيخ البشري، وهو أيامها من أجل علماء السنة وعميد الفقه المالكي، ويصورونه أنه جلس مجلس المتعلم من الشيعي شرف الدين الحسيني، الذي زعم أنها مما جرى بينه وبين الشيخ البشري في الخفاء! ولم ينشرها لسبب لا يعلمه إلا الله إلا بعد وفاة البشري!! وهو كذب صريح وترخص وضيع أظهر تهافته كثير من علماء السنة وقتها. فهل يؤمن لمثل هؤلاء الذين يسبون الصحابة ويكفرون أمهات المؤمنين أن نتواصل معهم وأن نمد يد الحب والمودة لهم، اللهم إلا في موضع القتال دفاعل عن الإسلام ضد من يهاجمهم ويهاجمنا في الحال لا في المآل. وحتى في هذه الحالة، فقد بين التاريخ أنهم يأخذون جانب العدو كما في حادث سقوط بغداد في أيدى التتار وخيانة نصير الدين الطوسي الذي ساعد التتار وقتل أهل السنة وقضاتهم بعد سقوط بغداد، وهو من يسميه هؤلاء الخواجه! ويثني عليه أمثاله كالخميني. فلا أعتقد، ولا يعتقد الكثير معي أن الشيخ القرضاوى ينحدر إلى هذا المهوى ليثبت قضية أثبت الزمان عكسها، وهي إمكانية تقريب الشيعة من السنة، ورحم الله بن تيمية ومالك وبن القيم وغيرهم ممن كشف كذب الشيعة وتلاعبهم، و والله الذى لا إله إلا هو لن نحمل لمن يكفر صحابة رسول الله وأمهات المؤمنين ودا ولا حبا ولا قربا ما تردد في صدورنا نفس، على رغم ما يقول القرضاوى، فإن مصلحة الإسلام، وأهل الإسلام هي في اتباع السنة لا فى إتباع من يقوضها ويقوض مصادرها، وليست

كل فتوى غريبة مخالفة للأوائل من العلماء مما تدل على علم صاحبها، فشتان بين موقف بن تيمية حين خالف المقلدين من علماء عصره في الإفتاء بالطلقات الثلاث في مجلس واحد وكونها طلقة واحدة، وبين هذا التقرب الذليل لإثبات أمر لا يجنى على السنة إلا الخراب.". (١)

١٠١-"عليه السلام فقد زعم النسفي بأنه « لا يجوز أن يوصف الله بالمجيء والذهاب » [بحر الكلام ٢٣]. وهو قول عظيم فإن الذي وصف الله بالمجيء هو الله نفسه. فكيف يحكم على ما أجازه الله بأنه غير جائز؟!

عليه السلام فقد زعم النسفي في تبصرة الأدلة بأن دليل التمانع مأخوذ من كتاب الله. فكذبه الحافظ ابن حجر وصرح بأنه مأخوذ من الفلاسفة وبالتحديد من آرسطو (لسان الميزان٤/٤٢٨).

عليه السلام على أن الحافظ قد استحسن احتجاج النسفي في الكافي بما رواه عن محمد بن الحسن أنه قال: « ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق» [فتح الباري ١٢/٣٢٨ - ٣٢٩].

عليه السلام ولا تنس يا مالك بأن النسفي يتهم الأشاعرة بأنهم يرون جواز تخليد الكفار في الجنة وتخليد المؤمنين في النار كما نقله المرتضى الزبيدي عنه في (إتحاف السادة المتقين ٢/١٨٥).

عليه السلام فماذا تقول في اتهام النسفي للأشاعرة بأنهم يرون تخليد الكفار في الجنة؟؟؟

وهكذا فأنتم تجيدون الاحتجاج على الناس بما يقوله الناس وتهربون دائما من إلزامهم لكم بما يقوله الله ورسوله. ولا تنس يا مالك٧٩ بأنكم لا تزالون لا تقرون للجارية بما أقرها عليه النبي من الإيمان لتصريحها بأن الله في السماء وأنتم تشمئزون من قولها ولا تبالون بمخالفة النبي في إقراره لإيمانها.

وأما ما نقلته عن القرافي فهذا ليس مما **استقر عليه** قول ابن حجر فقد نقلت لك صريح كلامه في عدم تكفير المجسمة والجهوية. وأما ما يقال من أن الشافعي وأحمد وأبو حنيفة أطلقوا القول بتكفيرهم فهات لك النص من مصادر كتبهم. ولا أعتقد أنك سوف تستطيع ذلك.

وأنا أطلق لله جهة فوق التي هو سبب اعتقادي بها فإنه وصف نفسه فوق علا على عرشه وارتفع كما فسره مجاهد وأبو العالية تلميذا ابن عباس فيما رواه عنهما البخاري في صحيحه.

وكلام السلف في إثبات علو الله في جهة فوق العرش كثير وثابت من كلام السلف.

] إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه [[فاطر ١٠]. روى البخاري (٧٤٣٠) قول صلى الله عليه وسلم : « ولا يصعد إلى الله إلا الطيب » [ومع أن البيهقي تأول صعود العمل بالقبول إلا أنه حار في التعامل مع قوله (إلى الله) ففضل تفويضه زاعما أنه جرى في ذلك على طريقة السلف (فتح الباري ١٣/٤١٦)].

] يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي [[آل عمران ٥٥]، قال الطبري عن الحسن رضي الله عنه: « رفعه إليه فهو عنده في السماء » [تفسير الطبري ٣/٣/٢٠٣].

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٥٢/٤٩٦

] تعرج الملائكة والروح إليه [[المعارج ٤]، قال البخاري: قال مجاهد: « يقال ذي المعارج: الملائكة تعرج إلى الله » [البخاري ٣٨٩/٤ كتاب التوحيد باب رقم ٢٣]. وقال الطبري: « يعني تصعد الملائكة والروح إلى الله عز وجل، والهاء في قوله] إليه [عائدة على اسم الله عز وجل » [جامع البيان مجلد ١٢ ج ٢٩ ص ٤٤].

الجواب على السؤال الإختياري

قال مالك: ماذا تقول في القرطبي وابن عباس رحمهم الله الذين أولوا الآية: (أأمنتم من في السماء) بالملائكة؟ عبارة القرطبي: (أأمنتم من في السماء) قال ابن عباس: أأمنتم عذاب من في السماء إن عصيتموه، وقيل هو إشارة إلى الملائكة، وقيل جبريل وهو الملك الموكل بالعذاب» انتهى.

ألعلك كذاب تكذب على ابن عباس يا مالك٧٩؟

أين قال ابن عباس بأن معنى الآية هم الملائكة؟

لقد ورد تفسير الآية بالملائكة في سياق (((يقال))) وليس في سياق ما قال ابن عباس كما ادعيت كذبا وزورا.

قال القرطبي « وقيل إشارة إلى الملائكة». هكذا بصيغة المجهول أيها المجهول. ولم ينسب القرطبي شيئا من ذلك الى ابن عباس.

فأين قال ذلك ابن عباس؟

والرواية عن ابن عباس (أأمنتم عذاب من في السماء إن عصيتموه): والتي ليس فيها ذكر للملائكة وردت من غير إسناد. وفي سياق ما يقال.

راجع قول القرطبي: قيل كذا وقيل كذا. وهذا لا قيمة له ولو أنه ورد بسند آحاد لقلتم لا يجوز رواية الآحاد في مسائل العقائد. فكيف قبلت أيها المتناقض رواية بغير إسناد في مسائل العقائد؟

شيخكم يرفض الحديث الجارية زعم لأنه ليس متواترا مع أن الحديث في صحيح مسلم. وهذا مسجل عندي بصوته.

عند تأمل الرواية نجد أنها دليلا لنا وليس لكم يا مالك. فإنها تؤكد أن ابن عباس يثبت أن الضمير في الآية يعود على الله.

فإنه يقول: أأمنتم عذاب من في السماء إن عصيتموه. (تفسير القرطبي ٢١٥/١٨ تفسير البغوي٣٧١/٤).

فأسألك من هو الذي في السماء إن عصيناه؟ أليس الله؟

بل إن المروي عن ابن عباس أن الله في السماء. ولك أن تتأمل هذه النقولات عن ابن عباس رضي الله عنه:

فقد قال في تفسير قوله تعالى:] وجاء ربك [[الفجر ٢٢]، « فيجيء الله فيهم والأمم جثي » [تفسير الطبري ج٣٠ ص١١٨-١٢٠].

وفي تفسير:] ثم استوى إلى السماء [[فصلت ١١]، قال: أي ارتفع إلى السماء [تفسير البغوي ٧٨/١ البقرة آية رقم ٢٩].

وفي تفسير:] أأمنتم من في السماء [[الملك ١٦]، قال: أي وهو الله كما رواه عنه ابن الجوزي [زاد المسير ٣٢٢/٨]".

(١)

١٠٢-"١: ٢٧ هو الذي ياتي بعدي الذي صار قدامي الذي لست بمستحق ان احل سيور حذائه

١: ٢٨ هذا كان في بيت عبرة في عبر الاردن حيث كان يوحنا يعمد

١: ٢٩ و في الغد نظر يوحنا يسوع مقبلا اليه فقال هوذا حمل الله الذي يرفع خطية العالم

١: ٣٠ هذا هو الذي قلت عنه ياتي بعدي رجل صار قدامي لانه كان قبلي

١: ٣١ و انا لم اكن اعرفه لكن ليظهر لاسرائيل لذلك جئت اعمد بالماء

١: ٣٢ و شهد يوحنا قائلا اني قد رايت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه**

١: ٣٣ و انا لم اكن اعرفه لكن الذي ارسلني لاعمد بالماء ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلا و مستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس

١: ٣٤ و انا قد رايت و شهدت ان هذا هو ابن الله

١: ٣٥ و في الغد ايضا كان يوحنا واقفا هو و اثنان من تلاميذه

١: ٣٦ فنظر الى يسوع ماشيا فقال هوذا حمل الله

١: ٣٧ فسمعه التلميذان يتكلم فتبعا يسوع

١: ٣٨ فالتفت يسوع و نظرهما يتبعان فقال لهما ماذا تطلبان فقالا ربي الذي تفسيره يا معلم اين تمكث

١: ٣٩ فقال لهما تعاليا و انظرا فاتيا و نظرا اين كان يمكث و مكثا عنده ذلك اليوم و كان نحو الساعة العاشرة

١: ٤٠ كان اندراوس اخو سمعان بطرس واحدا من الاثنين اللذين سمعا يوحنا و تبعاه

١: ٤١ هذا وجد اولا اخاه سمعان فقال له قد وجدنا مسيا الذي تفسيره المسيح

١: ٤٢ فجاء به الى يسوع فنظر اليه يسوع و قال انت سمعان بن يونا انت تدعى صفا الذي تفسيره بطرس

١: ٤٣ في الغد اراد يسوع ان يخرج الى الجليل فوجد فيلبس فقال له اتبعني

١: ٤٤ و كان فيلبس من بيت صيدا من مدينة اندراوس و بطرس

١: ٤٥ فيلبس وجد نثنائيل و قال له وجدنا الذي كتب عنه موسى في الناموس و الانبياء يسوع ابن يوسف الذي من الناصرة

١: ٤٦ فقال له نثنائيل امن الناصرة يمكن ان يكون شيء صالح قال له فيلبس تعال و انظر

١: ٤٧ و راى يسوع نثنائيل مقبلا اليه فقال عنه هوذا اسرائيلي حقا لا غش فيه

---

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ١ - ٢٩ ٨٥/٦٥

". (١)

١٠٣-"من هنا حرصت في دراستي هذه على تحديد مصطلح "الحضارة" ونشأته والمعنى المراد منه أولا، ثم انتقلت إلى تعريف «الحضارة». وقد يتساءل القارئ هنا: ما الفرق بين هذين الاثنين؟! فأسارع بالقول:

إن هناك فرقا كبيرا بين اختيار مصطلح ما للتعبير عن معنى معين، وبين تعريف ذلك المعنى الذي تم اختيار المصطلح للتعبير عنه. ولتوضيح ذلك المعنى أضرب هذا المثال الواضح:

إن استخدام مصطلح «العقل» للدلالة على الملكة التي يتمتع بها الإنسان ويتميز بها عن سائر الحيوان ليست محل نزاع ولا خلاف بين الناس، مهما تنوعت اختصاصاتهم وتوجهاتهم. إلا أن تعريف ذلك الشيء الذي يطلق عليه الجميع اسم العقل هو الذي يثير كثيرا من الخلاف، فنقع على تعريفات عديدة للعقل. فهناك من عرفه بأنه «غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية»(١)، وهناك من عرفه بأنه انعكاس الواقع على الدماغ(٢)، وهناك من يعرفه بأنه عملية ربط المحسوسات بالمعلومات المخزونة في دماغ العاقل لإصدار الحكم على الواقع(٣).

لذلك فإن أول مهمة تقع على عاتق هذه الدراسة هي عرض نشأة المصطلح وتطوره وما **استقر عليه**، وهو العرض الذي ستصحبه بطبيعة الحال التعريفات المتداولة للحضارة، ومن ثم الوصول إلى تعريف جامع مانع "للحضارة"، وهو الشرط الذي يجب توفره في أي تعريف حتى يعد تعريفا صحيحا ومنضبطا.

---

(١) – انظر : الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي – إحياء علوم الدين –دار المعرفة، بيروت–١٤٠٣هـ ١٩٨٣م – ج١–ص٨٥

(٢) – انظر : الموسوعة الفلسفية – إشراف روزنتال وب.يودين – ترجمة سمير كرم – دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٧ – مادة : الفكر

(٣) – انظر : محمد أبو حمدان – الفلاسفة والفكر الإسلامي - دار الكتاب اللبناني،بيروت ١٩٨٥ - ص ٢٠ وما بعدها". (٢)

١٠٤-"أول من توسع في الكلام عن الحضارة والتفريق بينها وبين البداوة هو "عبد الرحمن بن خلدون"(ت ٨٠٨ هـ)، الذي يرى أن الناس حين تخطوا في كسبهم للمعاش ما هو ضروري «وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر. ثم تزيد حالة الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في

---

(١) موسوعة الكتاب المقدس ٤/٢٨٠

(٢) نشوء الحضارة الاسلامية ص/٨

علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلفون من استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان»(١).

والمدقق في كلام "ابن خلدون" يجد أن كلمة "الحضارة" عنده لم تخرج عن معناها اللغوي. وكل ما كان منه أن توسع قليلا في شرح حال أهل الحضر أو المدن والتمييز بينهم وبين البدو أهل البادية. لذلك كان من الخطأ إدراج ابن خلدون في عداد أهل الاصطلاح المحدث "للحضارة".

والواقع أن نشأة المعنى الاصطلاحي للحضارة إنما تعود إلى الدراسات الأوربية، وذلك لعدة قرون خلت. وذلك من خلال استخدام العبارة "Civilization" التي ظهرت تحمل مدلولات معينة، ثم طرأت التعديلات والتبديلات على ذلك المصطلح، حتى وصل إلى ما **استقر عليه** اليوم من معنى.

---

(١) – العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون — المقدمة – دار الجيل،بيروت — دون تاريخ – ص ١٣٢". (١)

١٠٥–"وهكذا نرى أن هذا المصطلح تبدل من الدلالة على مواصفات أهل المدينة الخلقية والاجتماعية والشكلية وأساليب عيشهم والفرق بينهم وبين أهل الأرياف والغابات إلى الدلالة على مميزات الأمم والدول المنظمة ذات الثقافة العالية والعلوم المزدهرة —وهو مفهوم القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لدى الدول الأوربية— ثم أخيرا للدلالة على أنماط المجتمعات التي شهدها التاريخ البشري، بصرف النظر عن مدى ثقافتها وعلومها، حتى إن الأقوام المتوحشة لها حضارتها التي تصوغ عيشها.

من خلال ما سلف من البحث، ووفق ما **استقر عليه** مصطلح "الحضارة" من معنى، يظهر ارتباط واضح بين "الحضارة والمجتمع". فالحضارات متعددة بقدر تعدد المجتمعات. والحضارة ما هي إلا نمط عيش مجتمع من المجتمعات، ولولا ذلك المجتمع لما أمكننا التحدث عن تلك الحضارة. "فالحضارة اليونانية" ما هي إلا عبارة عن هوية المجتمع اليوناني، و"الحضارة المصرية" القديمة ما هي إلا تعبير عن هوية المجتمع المصري القديم، و"الحضارة الإسلامية" ما هي إلا عبارة عن هوية المجتمع الإسلامي... وهكذا. فها هو المؤرخ البريطاني الشهير "أرنولد توينبي" يرى أن التاريخ البشري تاريخ حضارات، وفي الوقت نفسه يراه تاريخ مجتمعات(١). ويقول "رالف لنتون":«من الأمور ذات الدلالة الخاصة أن اصطلاحي حضارة ومجتمع يستعملان كمترادفين في غالب الأحيان... فالمجتمع عبارة عن مجموعة منظمة من الأفراد، والحضارة مجموعة منظمة من الاستجابات التي تعلمها الأفراد وأصبحت من مميزات مجتمع معين»(٢).

---

(١) نشوء الحضارة الاسلامية ص/١٠

(١) – انظر : أرنولد توينبي –مختصر دراسة للتاريخ – تعريب فؤاد محمد شبل – الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٦٠ – ج١ – المقدمة ص٣ وما بعدها

(٢) – رالف لنتون – شجرة الحضارة – ترجمة أحمد فخري – مكتبة الإنجلومصرية – دون تاريخ - ج١ –ص ٦٥". (١)

١٠٦–"الفصل الثاني

نشأة الحضارة الإسلامية

توطئة:

نشوء الحضارات البشرية

من الأسس التي يسلم بها معظم المؤرخين –إن لم نقل جميعهم– أن الحضارات البشرية لا تولد في التاريخ على نحو مفاجئ دون سابق إنذار، أو دون عوامل وإرهاصات تكون مقدمة لنشوئها. فالحضارة إنما هي طريقة في العيش **استقر عليها** جماعة من الناس جعلتهم مجتمعا متميزا عن غيره. ولما كانت طريقة العيش هذه تعبيرا عما يحمل الناس من أفكار ومشاعر وما ينتظم علاقاتهم من أنظمة، فمن الطبيعي أن لا نتوقع ولادة هذه الحضارة في فجاءة من التاريخ، ما دامت تقوم على أسس من المفاهيم والأنظمة والعادات والتقاليد التي يحتاج تكونها إلى مخاضات عسيرة من شتى الأنواع، وبعد أن تتكون ويتشكل المجتمع وفقها فإنه يتمسك بها تمسك الأم بوحيدها. وبالتالي فإن تبديلها بعد استقرارها وتشكل حياة المجتمع وفقها سيكون أيضا في غاية الصعوبة، إن لم يكن متعذرا، ما لم تتوافر العوامل الكافية، التي قد تكون مزيجا من العوامل التاريخية والسياسية والعسكرية والاقتصادية والفكرية وغيرها.

لذلك من المعتاد حين نقرأ التاريخ، بما فيه من مجتمعات وما تلونت به من حضارات، أن نتتبع عوامل نشوء حضارة ما قبل نضوجها واستوائها قائمة بين صفوف الحضارات، والأسباب الكامنة وراء تأجيل ظهورها أو تعجيل هذا الظهور... إلا أنه من الصعب أن نحدد تاريخا معينا لولادة حضارة ما. إذ الحضارات تنساب من ثنايا بعضها البعض انسيابا، بحيث نجد أنفسنا عاجزين عن التعامل معها كما نتعامل مع نشوء الدول والإمبراطوريات ومن ثم اندثارها. فلئن أمكننا تحديد ولادة دولة من الدول في اليوم الذي حصل فيه انقلاب عسكري أو معركة عسكرية أدت إلى قيام تلك الدولة أو تسلم أسرة من الأسر للسلطة وعضها عليها، ومن ثم أمكننا التأريخ لنهاية هذه الدولة على الأساس ذاته، فإن هذا ما لا يتأتى في التأريخ لنشوء الحضارات .". (٢)

---

(١) نشوء الحضارة الاسلامية ص/١٣

(٢) نشوء الحضارة الاسلامية ص/٩٤

١٠٧-"سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر حيث قال تعالى ﴿ سأصليه سقر ﴾ فلما أوعد الله بسقر لمن قال ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾ علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر)ا.هـ. وقال أبو العباس في الواسطية (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد – صلى الله عليه وسلم – هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة عنه، بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قال مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا وهو كلام الله حروفه ومعانيه ليس كلام الله الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف)ا.هـ. وقال الحافظ رحمه الله تعالى: (والذي **استقر عليه** قول الأشعري أن القرآن كلام الله غير مخلوق)ا.هـ. وقال ابن أبي داوود في حائيته :

(وقل غير مخلوق كلام مليكنا بذلك دان الاتقياء وأفصحوا)". (١)

١٠٨-"الله عليه وسلم – أول ما شرع، فإن كان أراد ذلك فقد نسخ بما **استقر عليه** الأمر في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – وبعدها من ألفاظ أذان بلال وابن أم مكتوم، وأبي محذورة، وليس فيها هذا اللفظ ولا غيره من الألفاظ المذكورة في السؤال ثم يقال: إن القول بأن هذه الجملة موجودة في الأذان الأول إذا حملناه على الأذان بين يدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، غير مسلم به، لأن ألفاظ الأذان من حين شرع محفوظة في الأحاديث الصحيحة وليس فيها هذه الجملة فعلم بطلانها وأنها بدعة، ثم يقال أيضا: علي بن الحسين – رضي الله عنه – من جملة التابعين فخبره هذا لو صرح فيه بالرفع فهو في حكم المرسل، والمرسل ليس بحجة عند جماهير أهل العلم كما نقل ذلك عنهم الإمام أبو عمر بن عبدالبر في كتاب التمهيد هذا لو لم يوجد في السنة الصحيحة ما يخالفه، فكيف وقد وجد في الأحاديث الصحيحة الواردة في صفة الأذان ما يدل على بطلان هذا المرسل وعدم اعتباره والله الموفق.ا.هـ. كلامه رحمه الله تعالى ولا مزيد عليه ففيه الكفاية والهداية والله أعلم .". (٢)

١٠٩-"١. أن هذه المصاحف التي أرسلها عثمان رضي الله عنه إلى تلكم الحواضر لينبه المسلمين لئلا يختلفوا بسبب القراءات، فكل قراءة تلقوها من الصحابة رضي الله عنهم توافق هذا الرسم فهو من القرآن.

٢. الاقتصار على ما ثبت بالتواتر، وما **استقر عليه** في العرض الأخير.

٣. ترتيب آياته وسوره على الوجه المعروف اليوم.

٤. أن عثمان رضي الله عنه نسخ من نسخة أبي بكر رضي الله عنه.

نتيجة جمع القرآن الكريم:

---

(١) نصر الشرعة بقمع البدعة رسالة في شرح قاعدة: (كل إحداث في الدين فهو رد) ٣٤/٢

(٢) نصر الشرعة بقمع البدعة رسالة في شرح قاعدة: (كل إحداث في الدين فهو رد) ١٤١/٢

وكانت نتيجة هذه الجهود المباركة، من التوثيق والحفظ، أن الله عز وجل سلم القرآن الكريم من التحريف، وهذه الأمة هي الوحيدة التي احتفظت بكتاب ربها سليما من التحريف والتبديل، والنقص، وهو كتاب واحد، ولا يوجد مسلم يؤمن بالله و اليوم الآخر يقول بخلاف ذلك، واتفاق جميع نسخ القرآن الخطية على مر العصور يدل على أن كتاب المسلمين كتاب واحد، قال موريس بوكاي: ((يقول الأستاذ حميد الله: توجد اليوم بطشقند وإستانبول نسخ تنسب إلى عثمان، وإذا نحينا جانبا ما قد يكون من أخطاء النسخ، فإن أقدم الوثائق المعروفة في أيامنا و التي وجدت في كل العالم الإسلامي تطابق كل منها الأخرى تماما، كذلك الأمر أيضا بالنسبة للمخطوطات التي في حوزتنا في أوربا، [توجد في حوزتنا بالمكتبة الوطنية بباريس قطع يرجع تاريخها حسب تقدير الخبراء إلى القرن الثامن و التاسع الميلاديين، أي إلى القرنين الثاني و الثالث الهجريين]، إن هذا الحشد من النصوص القديمة المعروفة متطابقة كلها فيما عدا بعض النقاط الطفيفة جدا التي لا تغير شيئا من المعنى العام للنص برغم أن السياق قد يقبل أحيانا أكثر من إمكانية للقراءة، وذلك يرجع إلى أن الكتابة القديمة أبسط من الكتابة الحالية))(١).

---

(١) الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة) موريس بوكاي: ص/ ١٢٣.". (١)

١١٠-"وقيل غير ذلك واخترت أخصرها لفظا، والمقصود أنه تاب من اعتزاله، ثم بعد ذلك جلس في حلقة أصحاب ابن كلاب، فأخذ منهم زمانا، فكان مذهبه المتوسط الذي ينسب إليه أتباعه هو المذهب الكلابي الذي لم يتخلص من براثن الاعتزال وهو نفي الصفات، ما عدا سبعا منها، والقول بالأرجاء، والكلام النفسي، ونفي الحكمة عن أفعال الله وشرعه.

ثم نظر في النصوص نظرة تعلم فتاب من مذهبه ذلك، ورجع إلى مذهب أهل الحديث في الجملة، وهاك نصوصا من كتبه مقررة لذلك.

١ - قال في "مقالات المسلمين" وهو أوثق الكتب نسبه له بعد أن سرد مذهب أهل الحديث وعقائدهم بتفصيل (١/ ٣٢٠-٣٢٥): (فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله...).

٢ - قال في "الإبانة" العبارة المشهورة المنقولة: (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا، وبسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم -، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته
قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون...) اهـ.

ولكن المنسبين إليه بقوا على مذهبه المخالف لمذهب السلف في باب الصفات والقدر وغيره،

---

(١) نقض دعوى المستشرقين بتحريف القرآن الكريم من خلال المقارنة مع كتب أهل الكتاب ص/٤٥

ولم يكونوا على مذهبه الأخير الذي **استقر عليه**، بل بقوا على مذهبه الذي رجع عنه والذي هو ضلال وخروج عن منهج السلف، فكيف يقال إن تضليل الأشاعرة تمزيق لوحدة أهل السنة؟! بل نقول إن الدفاع عن مذهب الأشاعرة – وهو مذهب باطل – هو التمزيق لوحدة أهل السنة، حيث حسب على أهل السنة من ليس منهم ليحل مذهبهم الباطل على مذهبهم الحق ويدس في صفوفهم من ليس منهم.

قال (ص٣٨) عن الأشاعرة:

(هم الذين قال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: (والعلماء أنصار علوم الدين، والأشاعرة أنصار أصول الدين) "الفتاوى" الجزء الرابع) اهـ.". (١)

١١١-"وأبو داود والبيهقي والطبراني [في " الأوسط "]، وفي سند الطبراني عبد الله بن نافع المدني ضعيف، وليس هو في سند أبي داود، ولحديث عائشة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: «من نذر أن يطيع الله؛ فليطعه، ومن نذر أن يعصيه؛ فلا يعصه» (٢١٦)، رواه البخاري وأصحاب " السنن ".

عليه السلام نذر العوام:

وقد أصبح الناس في جاهليتهم الحاضرة ينذرون لمن يعتقدون فيه من الأحياء والأموات والمزارات الأموال والثياب والحيوانات والشموع والبخور والأطعمة وسائر المتمولات، ويعتقدون أن نذرهم سبب يقربهم من رضى المنذور له، وأن لذلك المنذور له دخلا في حصول غرضهم؛ فإن حصل مطلوبهم، ازدادوا تعلقا بمن نذروا له، واشتدت خشيتهم منه، وبذلوا أقصى طاقتهم في الاحتفال بالوفاء له، ولم يستسيغوا لأنفسهم التقصير أو التأخير كما

=

وهذا إسناد حسن؛ للخلاف المعروف في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والذي **استقر عليه** رأي المحققين فيه أنه حسن، والمخزومي هو ابن عبد الله بن عياش " صدوق له أوهام "كما في " التقريب " (١/ ٤٧٦).

وقد حسنه الشوكاني في " السيل الجرار " (٤/ ٣٦)، والألباني في " صحيح سنن أبي داود " (١٩١٨ و٢٨٠١)، وصححه أحمد شاكر في " تعليقه على المسند ".

وأخرجه أحمد (٦٧١٤ و٦٩٧٥) بلفظ: " إنما النذر ما ابتغي به وجه الله عز وجل " وإسناده حسن أيضا.

وأخرجه الطبراني في " الأوسط " بلفظ: «إنما النذر ما أريد به وجه الله عز وجل»، وفيه عبد الله بن نافع المدني وهو ضعيف كما قال الهيثمي في " المجمع " (٤/ ١٨٧).

(٢١٦) رواه البخاري (١١/ ٥٨١/ ٦٦٩٦)، وأبو داود (٢/ ٧٨)، والترمذي (٥/ ١٢٣/ ١٥٦٤)، وقال: " حسن

---

(١) هذه مفاهيمنا ص/١٨٩

صحيح "، والنسائي (٧/ ١٧)، وابن ماجه (٢١٢٦)، والدارمي (٣/ ١٨٤)، وأحمد (٦/ ٣٦ و٤١ و٢٢٤)، ومالك (٣/ ٦٢/ ١٠٤٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.". (١)

١١٢-"انفق من قبل الفتح وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) (الحديد: الاية١٠). وسبب اختلاف مراتبهم: قوة الإيمان والعلم والعمل الصالح والسابق إلى الإسلام.
أفضلهم جنسا المهاجرون ثم الأنصار؛ لأن الله قدم المهاجرين عليهم فقال تعالى: (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار) (التوبة: الاية١١٧). ولأنهم جمعوا بين الهجرة من ديارهم وأموالهم والنصرة. وافضل الصحابة عينا أبو بكر، ثم عمر بالإجماع، ثم عثمان ثم علي على رأي جمهور أهل السنة الذي **استقر عليه** أمرهم، بعدما وقع الخلاف في المفاضلة بين علي وعثمان، فقدم قوم عثمان وسكتوا، وقدم قوم عليا ثم عثمان، وتوقف قوم في التفضيل. ولا يضلل من قال بأن عليا أفضل من عثمان لأنه قد قال به بعض أهل السنة.

الخلفاء الأربعة:

الخلفاء الأربعة هم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي،". (٢)

١١٣-"- وفيها أيضا: عن عبد الله بن صالح: كتب الأوزاعي إلى صالح بن بكر: أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الكتب قد كثرت في الناس، ورد الأقاويل في القدر بعضهم على بعض، حتى يخيل إليكم أنكم قد شككت فيه، وتسألني أن أكتب إليك بالذي **استقر عليه** رأيي وأقتصر في المنطق، ونعوذ بالله من التحير من ديننا، واشتباه الحق والباطل علينا، وأنا أوصيك بواحدة؛ فإنها تجلو الشك عنك وتصيب بالاعتصام بها سبيل الرشد إن شاء الله تعالى:
تنظر إلى ما كان عليه أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من هذا الأمر، فإن كانوا اختلفوا فيه؛ فخذ بما وافقك من أقاويلهم، فإنك حينئذ منه في سعة، وإن كانوا اجتمعوا منه على أمر واحد لم يشذذ عنه منهم أحد؛ فأين المذهب عنهم، فإن الهلكة في خلافهم، وإنهم لم يجتمعوا على شيء قط؛ فكان الهدى في غيره وقد أثنى الله عز وجل على أهل القدوة بهم؛ فقال: ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ (١).
واحذر كل متأول للقرآن على خلاف ما كانوا عليه منه ومن غيره، فإن من الحجة البالغة أنهم لا يقتدون برجل واحد من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، أدرك هذا الجدل فجاء معهم عليه وقد أدركه منهم رجال كثير؛ فتفرقوا عنه، واشتدت ألسنتهم عليه فيه، وأنت تعلم أن فريقا منهم قد خرجوا على أئمتهم، فلو كان هدى؛ لم يخرجوا ولم يجتمع من بقي منهم، ألفه فيه واحدة

---

(١) رسالة الشرك ومظاهره ص/٣٩٧

(٢) مذكرة على العقيدة الواسطية ص/٧٧

(١) التوبة الآية (١٠٠).". (١)

١١٤-"تحريم الخروج على السلطان أو قتاله

قال رحمه الله تعالى: [ولا يحل قتال السلطان والخروج عليه وإن جار، وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لـ أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: (اصبر وإن كان عبدا حبشيا)، وقوله للأنصار: (اصبروا حتى تلقوني على الحوض)، وليس في السنة قتال السلطان فإن فيه فساد الدين الدنيا].

وهذه قاعدة عظيمة وهو قوله: (ليس في السنة قتال السلطان)، والمستقرئ لأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم أولا، ثم لمنهج السلف الذي **استقر عليه** الأمر بعد الفتن التي حصلت في آخر الخلافة الراشدة إلى وقت فتنة ابن الأشعث وما وقع بين هذين العهدين من فتن بعد ذلك كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من المحققين، استقر مذهب السلف على أنه ليس في السنة قتال السلطان وإن جار.

والمقصود هنا السلطان المسلم؛ لأنه لا يتصور السلف أن يكون على المسلمين وال كافر، ولو حدث ذلك فلأهل الحل والعقد أن ينظروا في الأمر على قواعد الشرع.

فلو ابتلي المسلمون بسلطان كافر فليس معنى ذلك أن كل إنسان يعلن الخروج، فإن هذا معلق بدرء المفاسد وجلب المصالح ودرأ الفتنة التي تؤدي إلى ما هو أعظم، لكن ليس للكافر على المسلم ولاية، لا على قلبه ولا على أعماله إلا فيما يحقق المصالح المشتركة بين الناس.

الإنسان يحترم النظام حتى في ولاية الكافر؛ لأن احترام النظام إقامة لدين الناس ودنياهم، لكن ليس في قلب المسلم ولاء ولا اعتقاد بولاية الكافر أما السلطان المسلم حتى وإن كان ظالما جائرا أو عنده شيء من الأثرة ونحو هذا فيجب ألا يقاتل.

قد يقول قائل: حدثت صور من قتال الأمراء والسلاطين من بعض المسلمين.

و A أن هذه الصور قد قرر العلماء أنها زلات من أناس اجتهدوا ممن ينتسبون للسنة، ينتسبون بالسنة كما حدث من أهل الحرة، وكما حدث من الذين قاتلوا الحجاج، وكما حدث من فعل الشيعة مع الحسين واستنهاضهم له ضد الخلافة.

كل هذه الصور تعتبر اجتهادا من أناس خالفهم غيرهم مخالفة صريحة واضحة من أئمة الدين الذين هم أكبر وأعلم وأفقه، فغاية ما يقال فيها إنها اجتهادات خاطئة من أناس إما لم تبلغهم النصوص وهو الغالب، أو تأولوا، ويغفر الله لنا ولهم، وليس هذا هو المنهج، ولذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه بعد فتنة ابن الأشعث وخروجه على الحجاج وتورط بعض الفقهاء معه ندموا كلهم وأعلنوا أنهم كانوا مخطئين، مثل الشعبي وسعيد بن جبير.

لكن نفترض أن هذا أمر حدث من هؤلاء الأئمة فأقول: إنه قد استقر عند السلف أنه خطأ، وأن الذين شاركوا فيه من أهل الفقه شاركوا عن تأول وأدركوا أنهم أخطئوا، ولعله من فضل الله ونعمته على أهل السنة أن أغلب الفقهاء الذين شاركوا

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية ٣٧٣/٢

في قتال الحجاج مع ابن الأشعث أعلن أنه كان مخطئا في اجتهاده، فحسمت القضية على هذا الوجه.". (١)

١١٥-"ومنه قول يوسف لما خر له أبواه وإخوته سجدا قال: هذا تأويل رؤياي من قبل [يوسف: ١٠٠]: هذا وقوع رؤياي، لأنه قال ذلك بعد أن سجدوا له.

ومثاله في الطلب قول عائشة رضي الله عنها: ((كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده بعد أن أنزل عليه قوله تعالى: إذا جاء نصر الله والفتح [النصر: ١]، سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن)) (١). أي: يعمل به.

(ج) المعنى الثالث للتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا النوع ينقسم إلى محمود ومذموم، فإن دل عليه دليل، فهو محمود النوع ويكون من القسم الأول، وهو التفسير، وإن لم يدل عليه دليل، فهو مذموم، ويكون من باب التحريف، وليس من باب التأويل.

وهذا الثاني هو الذي درج عليه أهل التحريف في صفات الله عز وجل.

مثاله قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى [طه: ٥]: ظاهر اللفظ أن الله تعالى استوى على العرش: **استقر عليه**، وعلا عليه، فإذا قال قائل: معنى (استوى): استولى على العرش، فنقول: هذا تأويل عندك لأنك صرفت اللفظ عن ظاهره، لكن هذا تحريف في الحقيقة، لأنه ما دل عليه دليل، بل الدليل على خلافه، كما سيأتي إن شاء الله.

فأما قوله تعالى: أتى أمر الله فلا تستعجلوه [النحل: ١]، فمعنى: أتى أمر الله، أي: سيأتي أمر الله، فهذا مخالف لظاهر اللفظ لكن عليه دليل وهو قوله: فلا تستعجلوه.

وكذلك قوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم [النحل: ٩٨]، أي: إذا أردت أن تقرأ، وليس المعنى: إذا أكملت القراءة، قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لأننا علمنا من السنة أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا أرد أن يقرأ، استعاذ بالله من الشيطان الرجيم، لا إذا أكمل القراءة، فالتأويل صحيح.

وكذلك قول أنس بن مالك: ((كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء، قال: أعوذ بالله من الخبث والخبائث)) (٢)، فمعنى (إذا دخل): إذا أراد أن يدخل، لأن ذكر الله لا يليق داخل هذا المكان، فلهذا حملنا قوله: (إذا دخل) على إذا أراد أن يدخل: هذا التأويل الذي دل عليه صحيح، ولا يعدو أن يكون تفسيرا.

ولذلك قلنا: إن التعبير بالتحريف عن التأويل الذي ليس عليه دليل صحيح أولى، لأنه الذي جاء به القرآن، ولأنه ألصق بطريق المحرف، ولأنه أشد تنفيرا عن هذه الطريقة المخالفة لطريق السلف، ولأن التحريف كله مذموم، بخلاف التأويل، فإن منه ما يكون مذموما ومحمودا، فيكون التعبير بالتحريف أولى من التعبير بالتأويل من أربعة أوجه. شرح العقيدة الواسطية لمحمد بن صالح بن عثيمين - ١/ ٨٧

(ينظر الفصل الخامس، من الباب الثالث، في الكتاب الثاني من الموسوعة)

---

(١) التعليق على شرح السنة للبربهاري - ناصر العقل ١٨/٣

(١) رواه البخاري (٨١٧)، ومسلم (٤٨٤). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري (١٤٢)، ومسلم (٣٧٥). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.". (١)

١١٦-"المطلب الثاني: أشاعرة وافقوا السلف

ثمة طائفة من الأشاعرة وافقت السلف في الإيمان، كأبي علي الثقفي، وأبي العباس القلانسي. قال شيخ الإسلام: (فأما أبو العباس القلانسي وأبو على الثقفي وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر وصاحب أبي الحسن، فإنهم نصروا مذهب السلف.

وابن كلاب نفسه، والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما، كانوا يقولون: هو التصديق والقول جميعا، موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين، كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه مثل أبي حنيفة وغيره) (١).

وقال: (قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في شرح الإرشاد لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه، قال: وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات، فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا، والانتهاء عما نهى عنه تحريما وأدبا، قال: وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا، وأبو العباس القلانسي، وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد. قال: وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين) (٢).

وقال ابن السبكي: (وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد والبخاري وطوائف من أئمة المتقدمين والمتأخرين. ومن الأشاعرة: الشيخ أبو العباس القلانسي، ومن محققيهم الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه ...) (٣).

القول المعتمد عند الأشاعرة:

وأعني بذلك ما استقر عليه المذهب الأشعري، ودونه المتأخرون في كتبهم، مما أصبح يدرس في كثير من الجامعات والمعاهد، بغض النظر عن رأي الأشعري، أو المتقدمين من أصحابه.

وحاصل ما ذهبوا إليه: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وأن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأن عمل الجوارح شرط كمال في الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص.

وهذه بعض النقولات التي توضح مذهبهم:

قال الجرجاني في شرح المواقف: (المقصد الأول في حقيقة الإيمان: اعلم أن الإيمان في اللغة) هو (التصديق) مطلقا (قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: وما أنت بمؤمن لنا [يوسف:١٧] أي بمصدق فيما حدثناك به، وقال عليه الصلاة والسلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» أي تصدق)، ويقال: فلان يؤمن بكذا، أي يصدقه ويعترف به. (وأما في

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية ٩٨/١

الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام) يعني الثواب على التفاصيل المذكورة (فهو عندنا) يعني أتباع الشيخ أبي الحسن (وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ) ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة (التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا) فهو في الشرع تصديق خاص (وقيل:) الإيمان (هو المعرفة تقوم بالله) وهو مذهب جهم بن صفوان) انتهى (٤).

وقال الشيخ إبراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد:

وفسر الإيمان بالتصديق ... والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل ... شطر والإسلام اشرحن بالعمل

مثال هذا الحج والصلاة ... كذا الصيام فادر والزكاة

ورجحت زيادة الإيمان ... بما تزيد طاعة الإنسان

---

(١) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ١١٩).

(٢) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ١٤٣) وما بعدها، وقد نقله شيخ الإسلام في ((التسعينية)) أيضا (٢/ ٦٥٩) وعقب عليه بقوله: (فإنه ليس الغرض هنا ذكر أقوال السلف والأئمة، واعتراف هؤلاء بما اجترءوا عليه من مخالفة السلف والأئمة وأهل الحديث في الإيمان، مع علمهم بذلك، لما عنت لهم من شبهة الجهمية والمرجئة).

(٣) ((طبقات الشافعية الكبرى)) (١/ ١٣٠).

(٤) ((شرح المواقف)) (٨/ ٣٥١)، وانظر: ((المواقف)) للإيجي (ص٣٨٤)." (١)

١١٧-"المطلب الثالث: قولهم في الزيادة والنقصان

والمرجح عندهم إثبات الزيادة والنقصان في الإيمان.

قال الصاوي: (تقدم أن أعمال الجوارح من كمال الإيمان، فمن صدق بقلبه، ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه فهو مؤمن ناقص الإيمان، فلما كان له مدخلية في كمال الإيمان، شرع - أي صاحب الجوهرة - يتكلم على زيادته بالعمل، ونقصه بنقصه، فقال: (ورجحت ... الخ) وهذا الترجيح لجمهور الأشاعرة والماتريدية، ومالك والشافعي وأحمد. وحجتهم العقل والنقل، أما العقل: فلأنه يلزم عليه مساواة إيمان المنهمكين في الفسق والمعاصي لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم باطل فكذا الملزوم. وأما النقل: فقوله تعالى: وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا [الأنفال:٣]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: ((قلت يا رسول الله: إن الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار)) (١). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح)) (٢)، وقال عمر في حق أبي بكر: ليت عملي مدى عمري كيوم وليلة لأبي بكر، إنما أنا حسنة من حسناته. (٣). ومراد عمر باليوم والليلة يوم وفاته عليه

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية ٤٥١/٥

الصلاة والسلام، وليلة الغار، فإنه رافقه في الغار، وثبت الناس حين دهشوا يوم الوفاة.
وأيضا: فإن المشاهد للشخص في نفسه أنه عند كثرة عبادته وذكره وإقباله على الله يجد في نفسه رقة ونورا، لم يوجد عند عدم الطاعة) (٤).
وقال في (إتحاف المريد): (ورجحت زيادة الإيمان) أي ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعها فيه، (بما تزيد طاعة) أي بسبب زيادة طاعة (الإنسان) وهي فعله المأمور به، واجتناب المنهي عنه (ونقصه) أي الإيمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص، فلا يرد الأنبياء والملائكة إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص (بنقصها) يعني الطاعة إجماعا (٥)، هذا مذهب جمهور الأشاعرة ... (وقيل) أي وقال جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين: الإيمان (لا) يزيد ولا ينقص؛ لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه ما ذكر) (٦).
وادعى الرازي أن الخلاف لفظي، فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان، وإن قلنا: هو الأعمال قبل ذلك (٧).
والمرجح عند الأشاعرة أن الخلاف حقيقي، وأن التصديق نفسه يزيد وينقص.
قال في شرح المواقف: (والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان) (٨).
وقال في إتحاف المريد: (لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها) (٩).
هذا ما عليه متأخرو الأشاعرة، وهو الذي **استقر عليه** مذهبهم. وقد ذهب إلى القول بالزيادة والنقصان جماعة من متقدميهم أيضا، كالبيهقي، وأبي منصور عبد القاهر البغدادي، وأبي القاسم القشيري، والآمدي، ثم النووي وصفي الدين الهندي وتقي الدين السبكي، على ما ذكره التاج السبكي في الطبقات (١٠). الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير - ١/ ٢٣٨

---

(١) لم أجده.
(٢) عزاه في المقاصد الحسنة، ص (٥٥٥) إلى (إسحاق بن راهويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن عمر من قوله).
وقال في الفوائد المجموعة، ص (٣٣٥): (وسنده موقوفا على عمر صحيح ومرفوعا ضعيف).
(٣) رواه الحاكم (٣/ ٦)، عن محمد بن سيرين قال: ذكر رجال على عهد عمر فكأنهم فضلوا عمر على أبي بكر قال فبلغ ذلك عمر فقال: والله لليلة من أبي بكر خير من آل عمر وليوم من أبي بكر خير من آل عمر. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين لولا إرسال فيه ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في ((التلخيص)). وانظر: ((البداية والنهاية)) لابن كثير (٣/ ١٨٠)، و ((كنز العمال)) (١٢/ ٧٣٣).
(٤) ((شرح الصاوي)) (ص١٣٤ - ١٣٦).

(٥) قوله: (إجماعا) راجع إلى إيمان الأنبياء والملائكة، كما بينه ابن الأمير في حاشيته.

(٦) ((إتحاف المريد)) (ص٩٩ – ١٠٢).

(٧) ((محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين)) (ص٥٧١).

(٨) ((شرح المواقف)) (٨/ ٣٦٠).

(٩) ((إتحاف المريد)) (ص١٠٥)، وانظر: ((شرح البيجوري على الجوهرة)) (ص٥١)، و ((شرح الصاوي)) (ص١٣٨)

(١٠) ((طبقات الشافعية الكبرى)) (١/ ١٣٠ – ١٣٣)، وانظر: ((الاعتقاد)) للبيهقي (ص١٩١)، و ((شرح النووي على مسلم)) (١/ ١٤٨).". (١)

١١٨-"ومن الأدلة التاريخية التي تصلح في هذا المقام: ما ورد أن الشيطان تصور في صورة شيخ نجدي، عندما اجتمعت قريش بدار الندوة، لتمكر بالرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك قوله تعالى: وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين [الأنفال: ٣٠]. وذلك أن قريشا اجتمعت بدار الندوة، فاعترضهم إبليس في صورة شيخ نجدي عليه بت، فلما رأوه واقفا على الباب قالوا: من الشيخ؟ قال: شيخ من نجد، سمع بالذي اتعدتم له، فحضر معكم ليسمع ما تقولون، وعسى أن لا يعدمكم رأيا ونصحا، قالوا: أجل فادخل، فدخل معهم، فأشار بعضهم فقال: نحبسه في الحديد، ونغلق عليه الباب حتى يموت، فقال الشيخ النجدي: لا والله، ما هذا لكم برأي، والله لئن حبستموه كما تقولون، ليخرجن أمره من وراء الباب إلى أصحابه، فلأوشكوا أن يثبوا عليكم فينتزعوه من بين أيديكم، ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم، ما هذا لكم برأي، فانظروا غيره، فأشار بعضهم بنفيه من البلاد، فقال الشيخ النجدي: ما هذا لكم برأي، ألم تروا إلى حسن حديثه وغلبته على قلوب الرجال؟ حيث يقدر على تأليف القلوب حوله، أديروا فيه رأيا غير هذا. حتى أشار أبو جهل برأيه الذي **استقر عليه** الأمر بأخذ شاب من كل قبيلة، فيدخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام فيقتلوه جميعا، فيتفرق دمه على القبائل. فقال الشيخ النجدي: القول ما قال الرجل، هذا الرأي ولا رأي غيره، فتفرق القوم وهم مجتمعون على هذا (١).

نلاحظ مما تقدم أن الشيطان قد جاء المشركين في صورة رجل، فرأوه وعاينوه.

وقد يظهر الشيطان لبعض الناس في صورة بعض الأموات، وأكبر ما يقع ذلك من المشركين، يقول ابن تيمية: (وقد وقع هذا كثيرا، حتى أنه يتصور لمن يعظم شخصا في صورته، فإذا استغاث به فيظن ذلك الشخص أنه شيخه الميت) (٢).

ويقول في موطن آخر: (وكذلك يأتي كثيرا من الناس في مواضع ويقول إنه الخضر، وإنما كان جنيا من الجن) (٣).

وغير هذا كثير مما يقع من أتباع الشيطان مع شياطينهم، حيث يتصورون لهم في صور عديدة، ليوهموهم ويستدرجوهم.

الأدلة من السنة:

ورد في السنة المطهرة أحاديث عديدة تدل على تشكل الجن ورؤيتهم، نجتزئ بعضها للاستدلال على ذلك:

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية ٥/٤٥٤

١ - ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن عفريتا من الجن جعل يفتك علي البارحة، ليقطع علي الصلاة، وأن الله أمكنني منه فذعته، فلقد هممت أن أربطه إلى جنب سارية من سواري المسجد، حتى تنظرون إليه أجمعون -أوكلكم -. ثم ذكرت قول أخي سليمان: قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي [ص: ٣٥] فرده الله خاسئا)) (٤).

وقد جاء في روايات أخرى أن الشيطان جاء بشعلة من نار ليحرق بها وجه الرسول صلى الله عليه وسلم، فأخذه حتى وجد برد لسانه على يده الشريفة.

---

(١) ((سيرة ابن هشام)) (٢/ ٩٥) باختصار.

(٢) ((النبوات)) (ص: ٢٩٠).

(٣) ((النبوات)) (ص: ٢٩٠).

(٤) رواه البخاري (٤٦١)، ومسلم (٥٤١).". (١)

١١٩-"موقف أهل السنة والجماعة من التفويض

قال النووي في قوله عليه الصلاة والسلام: (إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات، وفيها القولان السابقان، والإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى.

وهذا الكلام غلط، ومردود عليه؛ لأن المعنى معلوم لدى السلف.

إن أهل السنة يفرقون بين تفويض العلم، وتفويض المعنى، وتفويض الكيف، فتفويض العلم ليس مذهب أهل السنة الجماعة، لأنهم علموا يقينا أن ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥]، لأن الخبر ورد بذلك فليس عندي مجال أن أفوض علم الاستواء لله عز وجل، لأن الله عز وجل هو الذي أعلمني وأخبرني في كتابه أنه استوى.

أما تفويض معنى الاستواء لله عز وجل هو أنني لا أعرف أن الله قد أخبرني بالاستواء، ولا أعلم معنى الاستواء، وأفوضه لله عز وجل، وهذا غلط لأن الاستواء معناه: الفوقية والارتفاع والعلو، فلا يفوض العلم والمعنى، وإنما تفوض الكيفية.

وليس من اختصاصي أن أعرف كيفية استواء ربنا على العرش، وهذا من اختصاص ربنا، لأني لم أر الله عز وجل، ومن أجل أن أكيف لك الاستواء لابد أن أراه سبحانه وأنا لم أره، فيقال: فلان استوى على الكرسي بمعنى أنه تربع أو جلس مدلدلا رجليه، واستوى عليه بمعنى علا وارتفع عليه أو **استقر عليه** أو استولى عليه، وهذه المعاني كلها في الاستواء لا تليق بالمولى عز وجل، وإلا في النهاية لو أن الاستواء في حق المخلوق مثل حق الخالق سيكون ربنا في النهاية جالس على الكرسي ولابس عمامة تعالى الله عن ذلك.

وأصحاب الجمعية الشرعية يقولون عن السلفيين أنهم يريدون أن يجلسوا ربنا على الكرسي ويلبسونه عمامة، وهذا كلام في

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية ٣٤٠/٨

منتهى الإجرام في حق المولى تبارك وتعالى.

قال: (الإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى).

لا يا حبيبي نحن نعرف المعنى جيدا معنى أن الله له أصابع نحن نعرف الأصابع؛ لأن الله تبارك وتعالى خاطبنا بما نعلم، بكلمات نعلم معناها، فلا يتصور أن الله تبارك وتعالى خاطبنا بما لا يقع له معنى في عقولنا، وإلا فربنا يخاطبنا بالمحال، والمخاطبة بالمحال غير واردة في الشرع وهي مسألة محل خلاف عند الأصوليين، والراجح فيها أن الله لم يخاطب عباده إلا بمعان معلومة لديهم، فمعنى الأصابع معلوم لدينا، لكن أصابع الخالق تليق بالكمال والجلال الثابت لله عز وجل.

قال: (بل نؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد).

أي: أنه يؤمن بأنها حق، وهذا كلام جميل، يؤمن بأن الله تبارك وتعالى له أصابع على الحقيقة، وأن هذا حق وليس باطلا.

أما قوله: (وأن ظاهرها غير مراد).

هنا لابد أن يوقعك في التأويل، وينصرف النص عن ظاهره، بل نقول: إن ظاهر هذه النصوص التي أثبتت لله الأصابع مراد لله عز وجل حقيقة على المعنى اللائق به تبارك وتعالى.

ومعنى (غير مراد).

أي: غير معلوم لدي، ولذلك لما سئل مالك بن أنس عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] قال: الاستواء معلوم -لأن الله أخبرنا- والكيف مجهول.

إذا: نفوض الكيف، لا العلم والمعنى، فتعمل عملا لا يليق، بل يجب عليك أن تفوض الكيف، فتقول: لله أصابع.

فالعلم قام لدي بأن لله أصابع من أجل خبر ورد ولذلك نحن نسميها صفات خبرية ذاتية؛ لأنها قد وردت في الخبر، وذاتية أي ملازمة لذات الله تبارك وتعالى لا تنفك عنه، فنقول: إن لله أصابع، وأن هذه النصوص على ظاهرها، والمراد منها معلوم لدينا على الوجه اللائق لله عز وجل، ولا نعلم كيفية أصابع المولى عز وجل.

قال النووي: والثاني: التأويل.

وهذا خطأ في الفهم من النووي لمعتقد أهل السنة والجماعة، وكل الناس يؤخذ من قوله ويرد، والتأويل ما كان يليق بالله عز وجل أبدا، ولذلك فإن النووي كان يخلط بين مذهب السلف والخلف كأنه لا يعلم كيف هذا.

قال: تؤول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا فإن المراد هو المجاز -والسلف لا يقولون بالمجاز في الصفات بل حاربوا من قال بذلك أشد المحاربة- كأن يقول القائل: فلان في قبضتي، وفلان في كفي ولا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي.

ويقال: فلان بين أصبعي أقلبه كيف شئت.

أي أنه قادر على قهره والتصرف به كيف شاء.

والكلام هذا يصح في لغة المخلوقين ومع المخلوقين بعضهم البعض، لكن لا يصح مع الله قط؛ لأنه لا يشبه المخلوقين لا في وحدانيته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، والقدرة من أفعاله تبارك وتعالى، والتصرف من أفعاله تبارك وتعالى، فقدرة الخلق ليست كقدرة الخالق ولو أجمع الخلق أجمعون على قدرتهم وجعلوها في رجل واحد.

قال: فمعنى الحديث أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده.

يعني: جعل الأصابع عبارة عن التصرف؛ لأنه قاس الخالق على المخلوق، فإن الأصابع في حق المخلوق تقبض وتبسط، وتدفع وغير ذلك، فكذلك قالوا: قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن ليس الأمر على حقيقته وعلى ظاهره، بل هذا كلام مجاز تعبير عن قدرة الله عز وجل أنه". (١)

١٢٠-"أصناف الجهمية وحكم كل صنف

قال رحمه الله تعالى: [وقد تنازع العلماء في الجهمية هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا؟ ولهم في ذلك قولان، وممن قال: إنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة: عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط رحمهما الله].

الذي استقر عليه قول جمهور السلف في القرن الثالث وما بعده، بعدما ظهرت هذه الفرق وتبينت مناهجها بشكل جلي، الذي استقر قول السلف أن الجهمية على نوعين: جهمية خالصة وهم الذين تتوافر عندهم ثلاثة أصول: القول بالتعطيل المطلق، والقول بالإرجاء الغالي، والقول بالجبر الغالي، وهؤلاء الذين تتوافر عندهم هذه الأصول هم غلاة الجهمية، فهؤلاء بمقتضى أصولهم ليسوا من المسلمين.

والجهمية الذين يقولون بالإرجاء الغالي هم الذين يقولون: إن الإيمان هو المعرفة فقط، وإنه لا يضر مع المعرفة ذنب، ولا تنفع مع المعرفة طاعة، فهؤلاء من البدهي ومن الضرورة أن قولهم هذا يستلزم الجبر، بل العكس هو الصحيح، الجبرية الخالصة وهي الجهمية الخالصة قالوا بأن الإنسان مجبور على أفعاله، ومن هنا تركز على هذا الجبر الإرجاء، وأنه ما دام مجبورا فإنه لا يؤاخذ، ثم قالوا بأن الإيمان هو المعرفة، فمن هنا اجتمعت عند غلاة الجهمية هذه الأصول الثلاثة: التعطيل الخالص، الذي هو إنكار أسماء الله وصفاته، وهذا أول سمة لهم، ثم القول بالجبر المطلق، ثم القول بالإرجاء الغالي، فهذا الصنف هم الذين قصدهم عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وجمهور السلف الذين قالوا: إنهم ليسوا من فرق المسلمين، وليسوا من الثنتين والسبعين فرقة المتوعدة بالنار، وليسوا من أهل القبلة.

الصنف الثاني من الجهمية: هم كل من أخذ بقول من أقوال الجهمية غير الأقوال المغلظة؛ لأن بعض أهل العلم يلحق القائل بخلق القرآن بالغلاة، والصحيح أن القول بخلق القرآن كان نتيجة للتعطيل، فمن هنا لا يلحق القائل بخلق القرآن بالقائل بالتعطيل؛ لأن السلف الصالح يتوسعون في مفهوم التجهم، وعلى هذا فإن الجهمية غير الغلاة تدخل فيهم المعتزلة، فمن هنا لا يكونون من الخارجين من الملة، بل هم من فرق المسلمين، وأيضا المعتزلة أهل الجهمية غير الغلاة يدخل فيهم المتكلمون، فالكلابية فيها تجهم، والأشاعرة كذلك بعض أصولها قائمة على أصول الجهمية، خاصة في عهد أبي المعالي الجويني والغزالي والرازي ومن جاء بعدهم، والماتريدية ابتداء قامت أصولها على شيء من التجهم، منذ أن نشأت الماتريدية وأصولها قائمة على بعض أصول الجهمية، ومصطلحات الجهمية، ومناهج الجهمية، فلهذا هذا النوع من الجهمية يعتبرون

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال ١٣/٢٣

من فرق المسلمين، لكنها من الفرق الضالة الخارجة عن السنة.". (١)

١٢١-"طرق فرق الضلال في الوحي

قال رحمه الله تعالى: [ولفرق الضلال في الوحي طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل، أما أهل التبديل فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل.

فأهل الوهم والتخييل: هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله، واليوم الآخر، والجنة والنار، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به، ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيما محسوسا، وعقابا محسوسا، وإن كان الأمر ليس كذلك؛ لأن مصلحة الجمهور في ذلك، وإن كان كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور!!

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل.

وأما أهل التحريف والتأويل: فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات.

ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ.

وأما أهل التجهيل والتضليل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه جبريل ولا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا غيره من الأنبياء، فضلا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأن محمد صلى الله عليه وسلم كان يقرأ:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥].

﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر:١٠].

﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥]، وهو لا يعرف معاني هذه الآيات؛ بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله تعالى، ويظنون أن هذه طريقة السلف.

ثم منهم من يقول: إن المراد بهذا خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ولا يعرفه أحد، كما لا يعلم وقت الساعة.

ومنهم من يقول: بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها، وهؤلاء يشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص، التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة؛ ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعله الفريق الآخر مشكلا.

ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضا.

ومنهم من يقول: علمها ولم يبينها، بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية، وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص، فهم مشتركون في أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعلم أو لم يعلم، بل نحن عرفنا الحق بعقولنا، ثم اجتهدنا في حمل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم على ما يوافق معقولنا، وأن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات، ولا يفهمون السميعات.

وكل ذلك ضلال وتضليل عن سواء السبيل.

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل ٨/١١٠

نسأل الله السلامة والعافية من هذه الأقوال الواهية المفضية بقائلها إلى الهاوية سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين].

يقرر المؤلف رحمه الله هنا مناهج أهل الأهواء ومواقفهم مما جاء به الرسل، وتقرير المؤلف هذا منقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض وفي غيره، وهذا لا يعني أن كل طائفة تمثل فرقة، أو كل منهج يمثله فرقة، هذه المناهج موزعة بين الفرق، فمثلا: ما أشار إليه عند ذكر أهل الوهم والتخييل، الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر والجنة والنار بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، إنما جاءوا بهذا الخطاب من أجل إقناع الجمهور، وأغلبها خيالات وتوهمات، فالقائلون بهذا القول هم طوائف من الفلاسفة ومن الجهمية ومن الباطنية.

والقول الثاني الذي أشار إليه في قوله: (وأما أهل التحريف والتأويل) فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر، وأن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا، فهؤلاء أهل الكلام عموما، سواء من كان عنده نزعة صوفية، أو كانوا من متكلمة الفرق الإسلامية، ومناهج أهل الكلام تقوم على هذا الأصل، على التحريف والتأويل.

الصنف الثالث: هم أهل التجهيل والتضليل، وأغلبهم من الفلاسفة والباطنية، لكن نسب الشيخ إليهم المفوضة والواقفة، وأهل التفويض والوقف موجودون في جميع الفرق، في الفلاسفة والباطنية والجهمية وأهل الكلام، أيضا أدخل في هذا الصنف طائفة من المتكلمين في المقطع الأخير، الذين قال فيهم: ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضا، هذا ما **استقر عليه** منهج أهل الكلام المتأخرين من القرن السادس وما بعده، بل من القرن الخامس من أيام الشهرستاني والبغدادي والجويني والغزالي والرازي وهو أشهرهم، ثم الإيجي والآمدي ومن سلك سبيلهم، فهؤلاء هم أصحاب القول الأخير، فأدخلهم في أهل التجهيل والتضليل من باب الإلزام؛ لأن التجهيل والتضليل من لوازم قولهم، وإلا ففي الفئة الأخيرة من يقول: يعلم معان". (١)

١٢٢-"بدعية القول بفناء النار

Q هل القول بفناء النار من أقوال السلف؟ وهل القائل به يبدع؟ وما صحة نسبته لـ ابن القيم في حادي الأرواح أو لشيخ الإسلام ابن تيمية؟

A يجب أن نفرق بين مسألة فناء النار وبين مسألة انقطاع العذاب، فلم يقل أحد ممن يعتد بهم من أئمة الدين بأن الجنة والنار تفنيان، بل عقيدتهم أنهما باقيتان ولا تفنيان بناء على النصوص الثابتة في ذلك، إنما نسب إلى بعض أهل العلم أنه يقول: يحتمل أن ينقطع عذاب النار والله أعلم، وهذا أيضا ليس هو قول الجمهور، فجمهور السلف على غيره.

حتى شيخ الإسلام ابن تيمية له قول يناقض ما قاله في بعض كتبه وأشار إليه، وكذلك ابن القيم له قول يناقض ما كان ذهب إليه، فلعل هذا هو القول الذي **استقر عليه**، ومع ذلك فالمسألة داخلة في باب الاجتهاديات؛ لأنها لا تعارض النصوص الصريحة، فهم لم يقولوا بفناء الجنة والنار كما يقول به بعض أهل البدع، فمسألة نفي الفناء من أصول العقيدة،

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل ١٤/١١٠

وأما مسألة انقطاع العذاب فالله أعلم بها.". (١)

١٢٣-"الفرق بين النبي والرسول

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقد ذكروا فروقا بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء إن أمره أن يبلغ غيره فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول].

التفريق بين النبي والرسول ناشئ عن القول بأن النبي غير الرسول، وهذا هو القول الصحيح الذي عليه جمهور السلف، فالأنبياء غير الرسل وإن كان الرسل يصطفون من الأنبياء، وكل رسول نبي، لكن ليس كل نبي رسولا، فالقول بالتفريق بين النبي والرسول هو الراجح، وهو الذي تقتضيه ظواهر الآيات والنصوص، بل ورد من الأحاديث ما يدل على التفريق، وإن كانت أحاديث قد لا تصل إلى درجة الصحة، لكن ما ورد من ظواهر النصوص يوصلنا إلى الجزم بأن هناك فرقا بين النبي والرسول، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو ذر وأبو أمامة أيضا، وأخرجه أحمد في المسند والحاكم وغيرهما -وهو حسن، وصححه كثير من أهل العلم- (أن أبا ذر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: كم عدد النبيين؟ فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا.

ثم سأله: كم عدد المرسلين؟ فقال: ثلاثمائة وبضعة عشر).

إذا: فالتفريق يدل قطعا على الفرق؛ لأنه حينما سأل أبو ذر رضي الله عنه عن عدد النبيين أجابه النبي صلى الله عليه وسلم بعدد معين، ثم لما سأله عن عدد المرسلين أجابه بذكر عدد معين، فتنويع السؤال دليل على التفريق، ثم لما أجابه عن عدد المرسلين دل ذلك قطعا على أن الرسل غير النبيين، فالمرسلون يصطفون من النبيين، لكن ليس كل نبي يصل إلى الرسالة.

فأقول: إذا صح الحديث فهو دليل قاطع، لكن لم يصل إلى درجة الصحة عند بعض أهل العلم، وإن كان روي بطرق حسنة، وقد اختلف الناس في التفريق بين النبي والرسول على أقوال كثيرة: فمنهم من نظر إلى الشرائع فقال: الفرق بين النبي والرسول: أن الرسول يأتيه شرع، والنبي لا يأتيه شرع، وإنما يكون متبعا لشرع من قبله.

ومنهم من قال: الفرق هو الكتاب، فمن نزل عليه كتاب فهو رسول، ومن لم ينزل عليه كتاب فهو نبي.

ومنهم من نظر إلى مسألة المعجزة فقال: من حصلت له معجزة كبرى فهو رسول، ومن لم تحصل له معجزة كبرى فهو نبي.

ومنهم من نظر إلى فعل الأنبياء، فمن دعا إلى الدين بالقوة واستعمل القتال والسيف ضد خصومه فهو رسول، ومن لم يفعل ذلك فهو نبي.

ومنهم من نظر إلى كيفية الوحي فقال: من نزل عليه جبريل بالوحي فهو رسول، ومن لم ينزل إليه جبريل فليس برسول، بل هو نبي، كمن يلهم إلهاما أو يوحى إليه بأنواع الوحي الأخرى.

ومنهم من نظر إلى نوع الوحي فقال: من أوحي إليه يقظة ومناما فهو رسول، ومن أوحي إليه مناما فقط فهو نبي.

وكل هذه الأقوال لا تصمد أمام النظر والاستقراء لأحوال الأنبياء والمرسلين ولمن سماهم الله أنبياء وسماهم الله مرسلين.

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل ٢٠/١٧

وهناك تفريق مشهور عند أهل العلم، وهو أن النبي من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، والرسول من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، وهذا أبعد من الفروق الأخرى، لكن هناك تفريق أحسن من هذه التفريقات كلها، وهو أن يقال: إن النبي من أوحي إليه بشرع تابع لشرع من سبقه من المرسلين وأمر بتبليغه؛ لأنه لا يتأتى أن يوحى إليه بشرع ولا يؤمر بالتبليغ، بل الله سبحانه وتعالى كلف بالتبليغ أتباع الرسل، وأتباع الأنبياء من المصلحين والدعاة، فكيف لا يؤمر بالتبليغ من هو أعلم منهم؟! إذا: فيقال: إن النبي هو من أوحي إليه بشرع تابع لشرع من سبقه من الرسل لأقرب رسول إليه وأمر بالتبليغ، والرسول: هو من أوحي إليه بشرع جديد وأمر بتبليغه، سواء أكان هذا الشرع الجديد شرعا كاملا كما أوحي إلى موسى، أم شرعا مكملا كما أوحي إلى عيسى عليه السلام، فهذا أسلم تعريف، وهو الذي **استقر عليه** كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقال بأن النبي: هو من أوحي إليه بشرع تابع لشرع من سبقه وأمر بتبليغه، والرسول: هو من أوحي إليه بشرع جديد وأمر بتبليغه.

قال رحمه الله تعالى: [فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة؛ إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها].

يقصد بذلك: أن الرسالة من حيث قدرها أخص؛ لأنها أعظم قدرا، وكذلك من حيث عدد المرسلين تعتبر الرسالة أخص؛ لأن عدد المرسلين أقل، لكنها أعم؛ لأنها أرفع درجة، فالرسالة أعم من النبوة من هذا الجانب، فهي تشمل النبوة وزيادة، والعكس بالنسبة للنبوة، فالنبوة أعم من جهة أهلها، أي: أن عدد النبيين أكثر، وأخص من جهة نفسها؛ فإنها جزء من الرسالة، فالنبوة مرحلة سابقة للرسالة، فهي أخص، يعني: أقل رتبة وأدنى درجة من الرسالة؛ فلذلك كل رسول نبي؛ لأن كل رسول ينبأ أولا، ثم يصطفي الله من النبيين رسلا، فيكون كل رسول نبيا، ولكن ليس". (١)

١٢٤-"إمامة أبي حنيفة رحمه الله تعالى وضلال طريقة من يطعن فيه

Q روبت في أبي حنيفة مقولات من السلف في ذمه، وأنه ينقض عرى الإسلام وغير ذلك، ويوجد الآن من يتبناها من طلاب العلم، ويفسقونه، فما رأيكم في ذلك؟

A أما تفسيق مثل أبي حنيفة فهو خطأ ولا يجوز، نعم تكلم فيه بعض أهل العلم المعاصرين له، لكن ما عليه جملة السلف وما **استقر عليه** أمرهم في شأنه هو الذي عليه المعول، فلا نذهب إلى بعض تصرفات العلماء أو زلاتهم التي قد يكون فيها فتنة للأمة، وقد يكونون رجعوا عنها، وقد تكون مواقف فعلوها لأمور لها ملابسات وظروف، فهذه الأمور كلها لا تخرجنا عن الأصل، وهو أن عامة السلف يترحمون على أبي حنيفة ويرونه -رحمه الله- من أئمة الدين ومن أئمة السلف، هذا ما عليه عامة السلف وجمهورهم، وإن لم يجمعوا على ذلك، فلا يلزم إجماعهم في مثل هذه الأمور، فتفسيقه أو تبديعه أظن أنه

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل ٢/٢٣

نوع من الجناية، ولا ينبغي أن يجرؤ طلاب العلم على هذه المسألة.". (١)

١٢٥-"وهذا قد يقال بأنه يشوش عليه وإن كان ذكرناه هذا في شرح ((اللمعة)) في أولها يشوش عليه أن بعض أئمة السلف سمى كتابه بالاعتقاد، والاعتقاد لا شك أنه مصدر يدل على أن المعنى مراد، الذي هو محل الاشتقاق العقيدة، حينئذ قد يستأنس بهذا اللفظ، ويقال أن العقيدة لفظ اصطلاحي وإن لم يكن شرعيا، لا شك أن الأفضل أن يسمى بما جاءت به الشريعة كالتوحيد جاء في الشرع وإن لم يرد في القرآن إلا أنه جاء في السنة كمثل حديث جابر (فأهل النبي - صلى الله عليه وسلم - بالتوحيد) يعني لبيك اللهم لبيك. فأطلق الصحابي لفظ التوحيد على معنى التوحيد، إذا لفظ التوحيد شرعي، وكذلك الإيمان جاء في الكتاب والسنة حينئذ يسمى بالإيمان إن أردنا الموافقة الشرعية معنى ولفظا، ويسمى بالتوحيد كذلك إن أردنا الموافقة الشرعية معنى ولفظا، أما العقيدة فلا ينكر لكنه لم يستعمل لا في الكتاب ولا في السنة ولا في القرون المفضلة إلا من جهة أن بعض السلف أطلق هذا اللفظ من جهة المصدر الاعتقاد على بعض من ألف في هذا الفن. إذا اللفظ الحقيقي الذي أكثرت النصوص من إيراده هو لفظ الإيمان، ولذلك سمى بعض السلف بعض ما كتبوه بالإيمان، والإيمان قد يطلق ويراد به الإيمان الخاص، وقد يطلق ويراد به ما يردف العقيدة، يعني: الأركان الستة وكل أمر غيبي وما ألحق به في كتب المعتقد عند أهل السنة والجماعة مما يميز أهل السنة عن غيرهم، كالكلام في الكبائر وكذلك الحاكم والمحكوم، كذلك المسح على الخفين ونحو ذلك، هذه قد لا تكون من جهة نفسها مما يعتقد، يعني ليست أمور غيبية وإنما من جهة كون المخالفين من أهل البدع كالخوارج والرافضة ومن كان على شاكلتهم قد خالفوا الإجماع وما تواترت عليه السنة، حينئذ صار ميزة بين أهل السنة وغيرهم.

العقيدة في الاصطلاح لها إطلاقان: تستعمل بمعنى الخاص، وبمعنى عام. كالإيمان يستعمل بمعنى الخاص وبمعنى عام، كذلك التوحيد له استعمال خاص واستعمال عام.

فالإطلاق الخاص تطلق العقيدة على أركان الإيمان الستة، يقال العقيدة شرعا هي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان بالقدر خيره وشره، هذه العقيدة معنى خاص، وهو ما جاء في تعريف الإيمان في حديث جبريل عليه السلام، وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

والإطلاق العام وهو الذي **استقر عليه** الاصطلاح، إذا أطلقت العقيدة حينئذ ينصرف إلى هذا المعنى.". (٢)

١٢٦-"والأشاعرة هم كلابية، فالأشاعرة يقولون: إن هذا الموجود المقروء عبارة عن كلام الله تعالى، والكلابية يقولون: حكاية عن كلام الله تعالى. والصحيح أنه لا خلاف بين المذهبين، يعني ليس المراد بالحكاية معنى يغاير معنى العبارة، بل هما متقاربان، ولذلك قال بعض هؤلاء: الخلاف لفظي لا طائلة تحته، بمعنى أن الخلاف بين الكلابية والأشعارة في التعبير

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل ١٣/٤٣

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي ٥/١

عن كلام الله تعالى، هل هو عبارة أوحكاية؟ هذا خلاف لفظي، يعني بماذا نعبر؟ هل نعبر بالعبارة أو بالحكاية، أيهما أقرب؟ الحكاية معناها المماثلة، والعبارة معناه أنه عبر عن الشيء، وعبر عن الشيء بشيء مماثل له. إذا لا فرق بين العبارتين، ولذلك قال بعض هؤلاء: الخلاف لفظي لا طائل تحته، فالأشاعرة والكلابية يقولون: القرآن نوعان ألفاظ ومعان. اتفقوا على هذا محل وفاق، القرآن نوعان ألفاظ ومعاني، المعاني هي الكلام النفسي فهي صفة الباري جل وعلا، والألفاظ مخلوقة، اتفقوا على هذا، لكن ماذا نطلق على الألفاظ حكاية أو عبارة؟ اختلفوا، والخلاف لفظي، فالأشاعرة والكلابية يقولون: القرآن نوعان ألفاظ ومعان، فالألفاظ مخلوقة وهي هذه الألفاظ الموجودة التي يقرؤها المسلمون. إذا الأشاعرة يعتقدون ماذا؟ أن القرآن مخلوق باتفاق، وقد يكون ثم من الأشاعرة الأول يخالف في ذلك لكن ما **استقر عليه** المذهب القرآن عندهم مخلوق لأن المراد به هذه الألفاظ، وأما ما دل الذي هو المدلول يعني المعنى القائم بالنفس قالوا: هذه صفة الباري جل وعلا، فالألفاظ مخلوقة وهي هذه الألفاظ الموجودة والمعاني قديمة قائمة بالنفس، يعني: ليست مخلوقة، فكل ما يوصف [بكونه قديم] بكونه قديما هذا يكون صفة للباري جل وعلا، أليس كذلك؟ هذا عند الأشاعرة وهو حق، لكن وصفه بالقدم هذه مر معنا، حينئذ كل ما يكون قديما فلا يكون مخلوقا، أليس كذلك؟ كل ما يكون قديما لا يكون مخلوقا، صحيح أم لا؟ كل ما يكون قديما يعني: مع ذات الباري جل وعلا لم يتقدمه شيء، القدم المراد به معنى الأول الذي مر معنا، ماذا قال؟ «أنت الأول ليس قبلك شيء». إذا الذي ليس قبله شيء هو ذات الباري جل وعلا، وصفاته؟ وصفاته، والكلام هو المعنى النفسي عبر عنه بالقدم إذا لا يكون مخلوقا بل قد يكون صفة للباري جل وعلا. قال: والمعاني قديمة قائمة بالنفس. يعني نفس وذات الباري جل وعلا [وهو أو] وهي، أي هذه المعاني، وهي معنى واحد لا تبعض فيه ولا تعدد، وهذه من المسائل التي اختلفوا فيها الأشاعرة، هل المعنى النفسي – الآن استقر عندهم أن الكلام هو المعنى النفسي – هل المعنى النفسي شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ولا يتجزأ؟ أم أنه يتجزأ؟ بمعنى نعلم أن القرآن عبروا عنه بأنه كلام الله تعالى مجازا – عندهم – نقرر عقيدة الأشاعرة، حينئذ نجد القرآن ماذا؟ نجد منه الأمر، والنهي، والتمني، والترجي، والوعيد، والوعد.". (١)

١٢٧-"حكم تفضيل علي على عثمان رضي الله عنهما

Q هل يضلل من فضل عليا على عثمان في الفضل والخلافة؟

A تفضيل علي على عثمان بدعة؛ لأن الذي **استقر عليه** مذهب السلف والأئمة هو تفضيل عثمان على علي، إلا النادر منهم.

فالسلف اتفقوا على تفضيل عثمان على علي، وما أثر عن بعض السلف من أنهم فضلوا عليا على عثمان فقد تراجعوا عنه، مع أنهم قلة، إلا ما أثر عن الحاكم النيسابوري أنه يفضل عليا على عثمان، لكن هذا قليل، وكذلك عبد الرزاق بن همام كان يفضل عليا على عثمان، لكن هذه آراء قليلة بمثابة زلات لبعض أهل العلم، وقعت الشبهة في أذهانهم، وإلا فإنه بعد استقراء النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم واستنفاذ الرواية وجمعها تبين قطعا عند السلف أن الخلفاء الأربعة

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي ٩/٣٣

ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الإمامة: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، هذا ما عليه الجمهور، وعلى هذا يعتبر عقيدة، ومن خالفه فهو مبتدع، فإن كان هذا عن شبهة من عالم فتعتبر زلة من العالم ولا يبدع بها، وإن كان ممن ليس من أهل العلم الذين يعذرون بعلمهم فلاشك أن هذا بدعة.

هذا خلاصة ما استقر عليه السلف: أن تفضيل علي على عثمان بدعة، والله أعلم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.". (١)

١٢٨-"ما جاء في النهي عن ضرب الأدلة بعضها ببعض، وضرورة إرادة الحق في الجدل

قال: [وقال أبو أمامة: ما ضلت أمة بعد نبيها إلا كان أول ضلالتها التكذيب بالقدر].

يعني: ينفون عن الله عز وجل علمه بما كان، وأنه لا يعلم ما كان إلا بعد أن كان ووقع، فعلمه بعد أن صار حدثا، وأما قبل صيرورته حدثا واقعا فإن الله لا يعلمه، ويزعمون أن الله تعالى لم يكتب مقادير العباد قبل أن يخلق العباد، فمن نفى علم الله عز وجل السابق ونفى الكتابة؛ فإنه كافر عند أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

قال: [وما ضلت أمة بعد نبيها إلا أعطوا الجدل، كما قال تعالى: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون﴾ [الزخرف:٥٨]] يعني: مهنتهم الخصومة والملاحاة والجدال.

[وعن أبي أمامة قال: (بينما نحن نتذاكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ينزع هذا بآية، وينزع ذاك بآية)].

فانظروا إلى الملاحاة والخصومة! لا يريد أطراف الخصومة أن يصلوا إلى الحق، وإنما كل واحد يريد أن يصل إلى إثبات ما استقر عليه رأيه، وإن كان أمرا شرعيا في أصله، فتجد مثلا بعض من الإخوة في الصحوة يتربون في قضية ما على رأي واحد، فهو يتبناها، لا لأنه درسها وقرأها وعرف أدلتها وتعبد بهذه المسألة، لكن لأن فلانا من أهل العلم -المحبب والمقرب إلى قلبه- يميل إلى هذا الرأي؛ فهو كذلك يميل إليه بالعاطفة لا بعلم ولا بدراسة.

ولذلك فكثير من المسائل التي استقرت لديكم ينبغي مراجعتها، ودراستها دراسة علمية؛ حتى تعبد الله تعالى على بصيرة؛ لأن البصيرة هي العلم لا العاطفة.

فلو أننا أشرنا بالأصابع الآن إلى فلان وفلان من الناس الحاضرين وقلنا له: ماذا يترجح لديك في مسألة: كشف الوجه وتغطيته؟ فلا بد أنه يبادر إلى وجوب النقاب وتغطية الوجه.

فإن قلنا له: اذكر دليلا من القرآن، ودليلا واحدا من السنة، ورأي من هذا؟ هل هو رأي الجمهور أم غيرهم؟ لتوقف وسكت؛ وذلك لأنه منذ نعومة أظفاره في المساجد وفي طلب العلم استقر عنده رأي وتبناه، وهذا الرأي هو أن النقاب فرض لازم، فربما اعتقد أن كشف الوجه سفور وفجور، فهو يهاجم ويسب ويلعن الرأي الآخر.

والقائم على الرأي الآخر إذا سألته: من أين لك هذا؟ سكت، بل ربما هاجم.

ولو سألت فلانا من الناس: ماذا تقول في صلاة الجماعة: أهي سنة مؤكدة أم واجبة، أم أنها شرط في صحة الصلاة؟ وهذه

---

(١) شرح عقيدة السلف للصابوني - ناصر العقل ٩/١٦

هي في صلاة الجماعة، ولكل مذهب أدلته، فماذا درست أنت من أدلة في هذه المذاهب كلها؟ ثم ما الذي ترجح لديك؟
A أنك تحفظ من أول الأمر أن صلاة الجماعة واجبة، فإذا قلنا: اذكر لنا دليلا من الكتاب أو من السنة؛ فإنك لا تذكر، ولكنك تربيت على مثل هذا، فأنت ليس عندك استعداد للمناقشة والإقناع.
إذا: إذا دخل مثل هذا في خصومة ومجادلة لإثبات الرأي الراجح من أقوال أهل العلم؛ أصر على رأيه؛ لأنه تربى عليه، ويصعب عليه جدا أن ينحرف عنه، وأن ينتقل إلى غيره؛ وذلك لأنه لم يدرس، ولما سئل في أول الأمر أظهر الذي ترجح لديه بالعاطفة والهوى، ومحبة للشيخ الذي أفتاه بذلك، فتجده يتعصب جدا ويغضب جدا، وربما يشتكي، وينقل هذا للغير.
بل وربما يشير إلى أن هذا الشيخ يقره، فصار يقول: إن صلاة الجماعة سنة، والمستقر عنده أنها واجبة.
وليس هذا من باب الجدال بالباطل، وإنما هو جدال بالحق، ولذلك نحن إذا فتحنا كتب الفقه -كالمغني والمجموع وغيرهما من الكتب- لوجدنا أن مسائل الإجماع في رأي معين أو علم قليلة جدا؛ ولذلك جمعت في كتيبات، وأما جل مسائل الفقه فمحل نزاع وأخذ ورد، وأصول تختلف من الجمهور إلى الحنفية وغير ذلك، وهم يبنون فتاواهم الشرعية على أساس هذه القواعد الكلية، أو الأصول العامة في علم أصول الفقه، فالأمر يحتاج إلى دراسة موسعة جدا، ورحابة صدر إذا كنا نتناقش لأجل الوصول إلى الحق.
ولذلك ينبغي أن يبتغي كل مجادل الوصول إلى الحق، كما كان السلف رضي الله عنهم يفعلون ذلك.
ف الشافعي عليه رحمة الله يقول: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب.
وقال: وما ناظرت أحدا قط إلا تمنيت أن يظهر الله تعالى الحق على لسانه ويده.
أي: على لسانه هو لا لسان الشافعي، مع أن لسان الشافعي من أطيب الألسن، وأعلم الألسن، لكنه تجرد لله عز وجل.
قال: ما ناظرت أحدا إلا وتمنيت أن يظهر الله الحق على لسانه هو؛ لأن هذا فيه فائدة عظيمة جدا للإمام الشافعي، كون الشافعي يظهر له أن الحق مع خصمه، فهذا يدل على أنه قد علم أدلة لم تكن لديه، فلو علمها قبل المناظرة لقال بها.
وهو القائل: إذا تعارض قولي مع قول النبي عليه الصلاة والسلام فاضربوا بقولي عرض الحائط.
رحمه الله تعالى ورضي عنه.
وهكذا كل عالم مخلص كتب له القبول عند الله عز وجل وعند المؤمنين، إنما كانت هذه سيرته، فهي سيرة طيبة في إرادة إظهار دين الله عز وجل، بغير تعصب لمذهب، ولا تعصب لقول ولا لشخص، وإنما التعصب دائما لله عز وجل ولرس". (١)

١٢٩-"الإيمان بأن كل مولود يولد على الفطرة وذراري المشركين

قال: [الباب السادس: باب الإيمان بأن كل مولود يولد على الفطرة، وذراري المشركين]، أي: ما من مولود من بني آدم إلا ويولد على الفطرة كما جاء في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال: (كل مولود يولد على الفطرة -وفي رواية: على

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة ٦/١٦

فطرة الإسلام، أي: ما من مولود إلا ويولد مسلما- فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أو يشركانه)، أي: يجعلانه يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا أو مشركا، مع أنه ما من مولود إلا يولد على فطرة الإسلام، وهذا الميثاق الذي أخذه الله على ذرية آدم لما استخرجهم من ظهور آبائهم؛ يوم أن أخرجهم ووضعهم في كفه سبحانه وتعالى وقال: هؤلاء للنار وهؤلاء للجنة، أو العكس.

وكذلك ذراري المشركين، أي: أن كل الكفار إذا أنجبوا أولادا صغارا فإنهم يولدون على الإسلام وعلى الإيمان والتوحيد؛ للميثاق الأول الذي أخذ عليهم: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف:١٧٢]، أي: شهدوا بربوبية الله عز وجل، والشهادة بالربوبية عند الإطلاق تعني توحيد الربوبية والإلهية، وإذا ذكر التوحيدان كان لكل منهما مضمون ومراد يختلف عن الآخر، وقد اختلف العلماء في أبناء المشركين إذا ماتوا قبل البلوغ هل هم كفار؟ فقال أقوام من أهل العلم: إنهم كفار تبعا لآبائهم، وقال بعض أهل العلم: هم مؤمنون، وهم من أهل الجنة مع أطفال المسلمين الذين ماتوا قبل البلوغ؛ لأن أطفال المسلمين الذين ماتوا قبل البلوغ يدخلون الجنة ولا أعلم في ذلك خلافا؛ لأنه لم يجر عليه القلم، ولم يبلغ الحلم، فلا ذنب اقترفه ولا إثم فعله، وحينئذ هو من أهل الجنة، ولذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا بابا من أبواب الشفاعة فقال: (من مات له ثلاثة من الولد قبل أن يبلغوا الحنث فاحتسبهم دخل الجنة، قالوا: يا رسول الله! واثنان؟ قال: واثنان).

صلى الله على نبينا محمد، وقد جاء في الحديث: (سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن أطفال المشركين فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين)، حتى تعلم منشأ الخلاف عند أهل العلم؛ لأن أهل العلم اختلفوا على مذاهب شتى، فمنهم من قال: هم كفار، ومنهم من قال: هم مؤمنون، ومنهم من توقف، ومنهم من قال: يبتلون يوم القيامة باختبار وامتحان، فإن نجحوا وفازوا دخلوا الجنة، وإن رفضوا دخلوا النار، وهذا الامتحان في التوحيد، إذا منشأ الخلاف قوله عليه الصلاة والسلام: لما سئل عن أطفال المشركين: (الله أعلم بما كانوا عاملين)، أي: لا أعرف ماذا كانوا سيعملون؟ فلما توقف النبي توقف الناس فيهم، أو اختلف الناس فيهم، لكن النبي عليه الصلاة والسلام (سئل في آخر حياته عن أطفال المشركين فقال: هم في الجنة مع إبراهيم عليه السلام)، ولا شك أن هذا القول ينسخ القول الأول، وهذا الذي **استقر عليه** مذهب جماهير العلماء من أهل السنة والجماعة، أن أطفال المشركين إذا ماتوا قبل بلوغ الحلم وقبل أن يجري عليهم القلم فهم مع أطفال المسلمين في الجنة، وهذا هو القول الراجح، وهو الذي نرجو ونود أن يكون موافقا لرحمة الله عز وجل؛ لأن هؤلاء لا يحاسبون.". (١)

١٣٠-"إذا (ثم عثمان) وليس فيه نص، وإنما هو تفويض أو تقديم له مع جملة غيره من عمر رضي الله تعالى عنه، ولذلك قال المصنف (لتقديم أهل الشورى له) وأجمع الصحابة على ذلك، كل من كان في ذلك الزمان أجمع على تقديم عثمان على غيره.

(ثم علي) يعني: ثم في المرتبة بعد عثمان علي رضي الله تعالى عنه (لفضله وإجماع أهل عصره عليه) أي: ونثبت الخلافة بعد

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة ٥٠/٧

عثمان لعلي رضي الله عنهما، لما قتل عثمان وبايع الناس عليا صار إماما حقا واجب الطاعة، والخليفة في زمانه خلافة نبوة، والخلافة ثبتت لعلي بعد عثمان، بمبايعة الصحابة، وإن وقع نزاع في أول الأمر من معاوية ومن معه من أهل الشام، لكن استقر الأمر على مبايعة علي رضي الله تعالى عنه وهو محل إجماع.

إذا على هذا الترتيب والصحابة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي في الخلافة، وترتيبهم في الخلافة كترتيبهم في الفضل، وهذا محل وفاق، أما الفضل فهذا **استقر عليه** الأمر متأخرا، وأما الخلافة فهي محل إجماع. قال هنا: (هؤلاء الخلفاء الراشدون المهديون الذين قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيهم: «عليكم بسنتي»)، («عليكم») هذا أمر، اسم فعل أمر، أليس كذلك؟ حينئذ يدل على الوجوب ﴿عليكم أنفسكم﴾ [المائدة: ١٠٥] عليكم كذا حينئذ من صيغ الوجوب اسم فعل الأمر، («عليكم بسنتي») سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – («وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي») وهم الذين ذكرهم المصنف فيما سبق، وهم أربعة وبعضهم يزيد عمر بن عبد العزيز الخليفة الخامس لكن هذا غلط، ومعاوية رضي الله تعالى عنه أولى بهذا الوصف منه، لأن عمر بن عبد العزيز ليس صحابيا، ومعاوية وهو ملك وأول ملوك الأرض وخير ملوكها، حينئذ إذا لم يستحق هذا الوصف فغيره ممن بعدهم من باب أولى وأحرى، فلا يقال: بأن الخلفاء الراشدين خمسة وخامسهم هو عمر بن عبد العزيز الصواب أن الخلفاء أربعة وعمر بن عبد العزيز وال وهو عادل لما له من الصفات المذكورة في ترجمته وما صنع ونحو ذلك، ولكن هذا لا يقتضي محبته ومقامه من عدل ونحو ذلك أن يوصف بما لم يرد به الشرع، ثم تقديمه على معاوية وهذا محل نظر لأن معاوية صحابي، فالصحابة أفضل لمن بعدهم بكثير. (وقال – صلى الله عليه وسلم –: «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة») رواه أحمد وأبو داود وحسنه الألباني (فكان آخرها) آخر هذه الخلافة («ثلاثون سنة») إذا لم يكن بعده خلافة: خلافة نبوية، خلافة نبوة التي هي حاكمة بالشرع في الأصل («من بعدي ثلاثون سنة») (فكان آخرها خلافة علي رضي الله عنه) هنا لم يجعل خلافة الحسن، كأنه جعل خلافة الحسن تابعة لأبيه أدخلها فهي داخلة، أو لم يعتبرها حيث إنه رضي الله عنه تنازل عنها. إذا لم يعتبرها لم تكن ثلاثين، ولذلك نقول: كانت خلافة أبي بكر سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال من أجل أن تصل إلى ثلاثين، لا بد، هذا حق.

كانت خلافة أبي بكر سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال.

وخلافة عمر عشر سنوات وستة أشهر وثلاثة أيام.

وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يوما.

وخلافة علي أربع سنوات وتسعة أشعر. دد". (١)

١٣١-"كذا وكذا وقد جعل الله له الاستطاعة إلى ان لا يعمل ذلك الشئ الذي قد علم الله عز و جل أن العبد عامله فما منزلة ما قد علم الله أن العبد عامله إذا لم يعمله ويقولون إنما علمه إنما هو بنزلة الحائط قلت فمن قال قد علم

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي ٨/١٦

الله اني عامل كذا وكذا وقد جعل الاستطاعة إلي أن لا أعمله ولا بد لي من أن أعلمه قال هذا قول من قول أهل القدر وهو الهمل ويخرجهم إلى الكفر

١٨٥٥ – حدثنا أبو القاسم حفص بن عمر الحافظ قال حدثنا أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي قال حدثنا عبد الله بن صالح قال كتب الأوزاعي إلى صالح ابن بكر أما بعد فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الكتب قد كثرت في الناس ورد الأقاويل في القدر بعضهم على بعض حتى يخيل إليكم أنكم قد شككت فيه وتسألني أن أكتب إليك بالذي **استقر عليه** رأيي وأقتصر في المنطق ونعوذ بالله من التحير من ديننا واشتباه الحق والباطل علينا وأنا أوصيك بواحدة فإنها تجلو الشك عنك وتصيب بالاعتصام بها سبيل الرشد إن شاء الله تعالى تنظر إلى ما كان عليه أصحاب رسول الله من هذا الأمر فإن كانوا اختلفوا فيه فخذ بما وافقك من أقاويلهم فإنك حينئذ منه في سعة وإن كانوا اجتمعوا منه على أمر واحد لم يشذذ عنه منهم أحد فأين المذهب عنهم فإن الهلكة في خلافهم وأنهم لم يجتمعوا على شئ قط فكان الهدى في غيره وقد أثنى الله عز و جل على أهل القدوة بهم فقال والذين اتبعوهم بإحسان وأحذر كل متأول للقرآن على خلاف ما كانوا ". (١)

١٣٢–" الحسن الأشعري رضي الله عنه كتبا كثيرة في هذا الفن وهي قريبة من مائتي كتاب والموجز الكبير يأتي على عامة ما في كتبه وقد صنف الأشعري كتابا كبيرا لتصحيح مذهب المعتزلة فإنه كان يعتقد مذهب المعتزلة في الابتداء ثم أن الله تعالى بين له ضلالهم فبان عما اعتقده من مذهبهم وصنف كتابا ناقضا لما صنف للمعتزلة وقد اخذ عامة أصحاب الشافعي بما **استقر عليه** مذهب أبي الحسن الأشعري وصنف أصحاب الشافعي كتبا كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعري إلا أن بعض أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطأ أبا الحسن الأشعري في بعض المسائل مثل قوله التكوين والمكون واحد ونحوها على ما يبين في خلال المسائل إن شاء الله تعالى فمن وقف على المسائل التي أخطأ فيها ابو الحسن وعرف خطأه فلا بأس له بالنظر في كتبه فقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا من أهل السنة والجماعة ونظروا فيها

قال الإمام الحافظ رضي الله عنه وهذه المسائل التي أشار إليها لا تكسب أبا الحسن تشنيعا ولا توجب له تكفيرا ولا تضليلا ولا تبديعا ولو حققوا الكلام فيها لحصل الإتفاق وبان بأن الخلاف فيها حاصله الوفاق وما زال العلماء يخالف بعضهم بعضا ويقصد دفع قول خصمه إبراما ونقضا ويجتهد في إظهاره خلافه بحثا وفحصا ولا يعتقد ذلك في حقه عيبا ونقصا وقديما ما خالف أبا حنيفة صاحباه وأجابا في كثير من المسائل بما أباه والله يتغمد جميع العلماء برحمته ويحشرنا في زمرتهم بلطفه ورأفته ". (٢)

١٣٣–"(الأشعري يقول بأنه على مذهب أهل الحديث)

* فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ما ذكر من قولهم نقول وإليه نذهب ، وما توفيقنا إلا بالله ، وهو

---

(١) الإبانة – ابن بطة ٢/٢٥٤

(٢) تبيين كذب المفتري ص/١٤٠

حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير .

الشرح :

هذه عقيدة الإمام الأشعري التي **استقر عليها** وصرح بها ، وفيها عبرة للأشعرية والماتريدية ممن انتسبوا إليه وهو بريء مما يقولون وما زالوا يدعون إليها ، وإنما أردت بيان عقيدته التي **استقر عليها** في آخر أمره حتى يتقوا الله ويرجعوا إلى الحق إن كانوا فعلا ممن يريد الحق ، وإلا فهم مبطلون متبعون للشياطين وللهوى . وفق الله الجميع لما فيه رضاه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .". (١)

١٣٤-"كذا وكذا وقد جعل الله له الاستطاعة إلى ان لا يعمل ذلك الشئ الذي قد علم الله عز و جل أن العبد عامله فما منزلة ما قد علم الله أن العبد عامله إذا لم يعمله ويقولون إنما علمه إنما هو بنزلة الحائط قلت فمن قال قد علم الله اني عامل كذا وكذا وقد جعل الاستطاعة إلي أن لا أعمله ولا بد لي من أن أعلمه قال هذا قول من قول أهل القدر وهو الهمل ويخرجهم إلى الكفر

١٨٥٥ - حدثنا أبو القاسم حفص بن عمر الحافظ قال حدثنا أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي قال حدثنا عبد الله بن صالح قال كتب الأوزاعي إلى صالح ابن بكر أما بعد فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الكتب قد كثرت في الناس ورد الأقاويل في القدر بعضهم على بعض حتى يخيل إليكم أنكم قد شككت فيه وتسألني أن أكتب إليك بالذي **استقر عليه** رأيي وأقتصر في المنطق ونعوذ بالله من التحير من ديننا واشتباه الحق والباطل علينا وأنا أوصيك بواحدة فإنها تجلو الشك عنك وتصيب بالاعتصام بها سبيل الرشد إن شاء الله تعالى تنظر إلى ما كان عليه أصحاب رسول الله من هذا الأمر فإن كانوا اختلفوا فيه فخذ بما وافقك من أقاويلهم فإنك حينئذ منه في سعة وإن كانوا اجتمعوا منه على أمر واحد لم يشذذ عنه منهم أحد فأين المذهب عنهم فإن الهلكة في خلافهم وأنهم لم يجتمعوا على شيء قط فكان الهدى في غيره وقد أثنى الله عز و جل على أهل القدوة بهم فقال والذين اتبعوهم بإحسان وأحذر كل متأول للقرآن على خلاف ما كانوا ". (٢)

١٣٥-"٤٧٥) وأجمع أهل السنة على أن الأحق بالخلافة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر رضي الله عنه ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي رضي الله عنهم وأرضاهم .

٤٧٦) وأجمعوا على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم :ـ أبو بكر ثم عمر ، رضي الله عنهما

٤٧٧) والذي **استقر عليه** أمر أهل السنة هو التثليث بعثمان في الفضل ، والتربيع بعلي رضي الله عنهما .

٤٧٨) وأجمع أهل السنة على أن الصحابة كلهم عدول ثقات أثبات ، وأنهم خير هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ، وأنه لا كان ولا يكون مثلهم ، وأنهم أزكى الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلهم تكلفا ، وأبرهم قلوبا

---

(١) اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث ص/١٨٩

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة ٤/٢٥٤

٤٧٩) وأجمعوا على وجوب الكف عما شجر بين الصحابة ، فلا ننطق فيها ، ولا نخوض فيها إلا بالحق والعدل ، وأن ما حصل بين بعضهم من الفتنة إنما هو شيء عصم الله منه سيوفنا فلنعصم منه ألسنتنا .

٤٨٠) وأجمعوا على أنهم مجتهدون فيما حصل بينهم ، وأنهم مأجورون ، فالمصيب له أجران ، والمخطئ له أجر وأحد .

٤٨١) وأجمعوا على وجوب محبة أصحاب رسول الله صلى الله عليه سلم ، وعلى وجوب إحسان الظن بهم ، وعلى وجوب الذب عن حياضهم ، وحماية أعراضهم ، والدعاء لهم ، والترضي عنهم ، وأنه لا يسع من بعدهم من الخلف إلا أن يقولوا " ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءآمنوا رنا إنك رؤوف رحيم " .

٤٨٢) وأجمع أهل السنة على الشهادة بالجنة لمن شهد له النبي صلى الله عليه وسلم ، كالعشرة المبشرين بالجنة ، وغيرهم ممن ثبت به النص .

٤٨٣) وأجمع أهل السنة على الاعتدال في محبتهم ، فلا إفراط فيها كما فعله الرافضة بأهل البيت ، ولا تفريط كما فعله النواصب .

٤٨٤) وأجمعوا على وجوب محبة آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، من غير إفراط ولا تفريط .

٤٨٥) وأجمعوا على حرمة إيذائهم وسبهم والإساءة لهم بقول أو فعل .". (١)

١٣٦-"القدرية: وهم الذين يقولون بنفي القدر عن أفعال العبد، وأن للعبد إرادة وقدرة مستقلين عن إرادة الله وقدرته، وأول من أظهر القول به معبد الجهني في أواخر عصر الصحابة تلقاه عن رجل مجوسي في البصرة.

وهم فرقتان: غلاة وغير غلاة، فالغلاة ينكرون علم الله، وإرادته، وقدرته، وخلقه لأفعال العبد وهؤلاء انقرضوا أو كادوا، وغير الغلاة يؤمنون بأن الله عالم بأفعال العباد، ولكن ينكرون وقوعها بإرادة الله، وقدرته، وخلقه، وهو الذي **استقر عليه** مذهبهم .

وعن عمران بن الأمل عن مكحول أن معاذ بن جبل رفع الحديث إلى النبي $ قال: لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا آخرهم محمد .

وعن أبي هريرة، عن عمر بن الخطاب، أن رسول الله $ قال: لا تجالسوا أصحاب القدر ولا تفاتحوهم الحديث.

وعن محمد بن أبي حميد عن أبي حازم أن رسول الله $ قال: أصحاب القدر مجوس هذه الأمة

وعن يزيد الخراساني قال: سمعت وهب بن منبه يقول: قرأت اثنين وسبعين كتابا ما منها كتاب إلا وحذر فيه: من أضاف إلى نفسه شيئا من قدر الله فقد كفر بالله العظيم.". (٢)

---

(١) الإجماع العقدي ص/٤٥

(٢) الإخلاص والإتباع ص/٢٧٦

١٣٧-"فالقديم بالذات هو الله، وأما القديم بحسب الزمان فهو وجود الملائكة، والسماوات، وجملة أصول العالم عندهم١. والقديم بالذات والقديم بالزمان يتفقان في القدم المطلق، وعدم السبق بالعدم. ويدل على ذلك معنى الحادث عندهم، فالحادث يطلق ويراد به ما يفتقر إلى العلة، وإن كان غير مسبوق بالعدم كالعالم، وعلى ما لوجوده أول وهو مسبوق بالعدم. فعلى هذا العالم إن سمي عندهم قديما فباعتبار أنه غير مسبوق بالعدم، وإن سمي حادثا فباعتبار أنه مفتقر إلى العلة في وجوده٢.

وبعض المتكلمين المتأخرين أمثال الرازي، والتفتازاني، والآمدي، والجرجاني، يعرفون القديم بمثل تعريف ابن سينا؛ حيث يقسمونه إلى القديم بالذات، والقديم بالزمان٣.

يقول الجرجاني: "القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم، وهو القديم بالزمان.. وقيل القديم ما لا ابتداء لوجوده الحادث، والمحدث مالم يكن كذلك، فكأن الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضده، وقيل القديم هو الذي لا أول ولا آخر له"٤.

وقال التفتازاني: "لا قديم بالذات سوى الله - تعالى -، وأما بالزمان فزادت الفلاسفة كثيرا من الممكنات، والمتكلمون صفات الله - تعالى -"٥.

وقال الآمدي: "وأما القديم فقد يطلق على مالا علة لوجوده، كالباري - تعالى -، وعلى مالا أول لوجوده، وإن كان مفتقرا إلى علة، كالعالم على أصل الحكيم"٦.

٣ - نقد قول الفلاسفة بقدم العالم:

اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه، وأنه لم يزل موجودا مع الله - تعالى -، ومعلولا له، ومساوقا له، غير متأخر عنه

---

١ - انظر: معيار العلم ص٢٨٥.

٢ - المبين ص١١٩، وانظر موسوعة مصطلحات دستور العلماء ص٣٤٥.

٣ - انظر: المباحث المشرقية ١/٢٢٨ - ٢٢٩، شرح المقاصد٢/٨، التعريفات ص٢٢٠ - ٢٢١

٤ - التعريفات ص٢٢٠ - ٢٢١.

٥ - شرح المقاصد ٢/٨.

٦ - المبين ص١١٨ - ١١٩.". (١)

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية /

١٣٨-"ثم قال ابن القيم تعقيبا على الكلام السابق "... فلا يقال: أن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله، فقد أمر – صلى الله عليه وسلم – عبد الله بن عمر بأن يحرق الثوبين المعصفرين (١)وأمر يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم(٢)، فدل على جواز الأمرين لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر وهدم مسجد الضرار لذلك(٣)(٤).

المطلب الثامن:

الحامل على التأويل عند عمر والصحابة والعلماء

من خلال تعريف التأويل الذي **استقر عليه** الأصوليون تبين لنا أن الباعث على التأويل هو وجود دليل آخر يعارض ظاهريا النص المراد تفسيره وهذا بين من خلال تعريف الطوفي وابن تيميه إذ نص تعريفاهما على أن علة التأويل وجود دليل خارجي فالأول يقول في معنى التأويل "هو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحا " والثاني يعرفه بأنه " صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به "(٥).

فاللام في قولهما " لدليل " مشعرة بالعلية والسببية، وهو الحق، إذ لا يخطر على بال الفقيه صرف اللفظ عن ظاهره وحمله على معنى مرجوح إلا لوجود ما يستدعي ذلك،أي " التعارض" بين الأدلة. فإذا ما تعارض النص الشرعي " الدليل " مع دليل شرعي آخر حاولنا الجمع بينهما بالتأويل أي بحمل كل منهما على وجه.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٨/٥٥.

(٢) نفس المصدر ١٣/٩٣.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/٩٨٥.

(٤) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص٢٦٦، وفيه ذكر لعشرات الأمثلة من العقوبات التعزيرية فعلها الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وأوقعها على بعض العصاة، وأخرى أوقعها أبو بكر وعمر وعثمان وعلي من غير نكير من أحد من الصحابة، وعمر كان أكثرهم ممارسة لها لطول ولايته وخلافته والله أعلم.

(٥) انظر: ص١٩ من هذا البحث.". (١)

١٣٩-"وكتبت عليها شروح، حوالي سبعة شروح، ولكن لا تخلو من أخطاء؛ لأن الذين ألفوها كانوا على منهج المتأخرين، فلم تخل شروحهم من ملاحظات ومخالفة لما في عقيدة الطحاوي، إلا شرحا واحدا فيما نعلم، وهو شرح العز بن أبي العز رحمه الله(٣)، المشتهر بشرح الطحاوية، وهذا من تلاميذ ابن كثير فيما يظهر، وقد ضمن شرحه هذا منقولات من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن كتب ابن القيم، ومن كتب الأئمة، فهو شرح حافل، وكان العلماء يعتمدون عليه

---

(١) التأويل رسالة ماجستير ابراهيم بويداين ٧٢/١

ويعتنون به؛ لنقاوته وصحة معلوماته، فهو مرجع عظيم من مراجع العقيدة، والمؤلف -كما ذكر- ألف هذه العقيدة على مذهب أهل السنة عموما، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فهو أقدم الأئمة الأربعة وأدرك التابعين وروى عنهم .

وكذلك صاحباه أبو يوسف، ومحمد الشيباني، وأئمة المذهب الحنفي.

ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا رد على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، ينتسبون إلى الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

ففي هذه العقدية رد على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر **واستقر عليه** أخيرا من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.". (١)

١٤٠-" يجالس ولا يكلم ولا يصلى عليه

فالواجب الكف عن هذه العبارات وشبهها لكف السلف عنها لما فيها من الإيهام وسيأتي الكلام على هذه المسألة مستوفى في آخر هذا التأليف إن شاء الله تعالى ونقل كلام الحافظ ابن حجر في الذي **استقر عليه** قول الأشعرية وهو موافقتهم الحنابلة في الاعتقاد إن شاء الله تعالى

فصل

ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا تحله الحوادث ولا يحل في حادث ولا ينحصر فيه فمن اعتقد ". (٢)

١٤١-" فالجواب عن ذلك أن ما نسب إليهم من هذه المقالات لا أصل له في كلام أحد منهم ولو كان له أصل لعثر عليه وكيف يتأتى من أحد منهم القول به مع أنهم في أعلى طبقات الورع في تتبع مذهب إمامهم واعتقادهم مذهب السلف واتباع السنة وكيف يظن بأحد منهم أنه حرف شيئا ونسبه إلى إمامه مع أن هذا الظن لا يجوز بأحد من المسلمين فضلا عن هؤلاء السادة

فإن قيل لعل ما نقل من كتبهم مدسوس عليهم

---

(١) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية ص/١٢

(٢) العين والأثر ص/٣٤

فالجواب أن فتح هذا الباب بدعة شنيعة لأن المطلوب ناقل صحيح النقل يكون كتابه مقابل على اصل صحيح وأيضا يتطرق هذا الظن في بقية كتب المسلمين على أن معظم ما اعتمدنا فيما نقلناه من أصولنا وفروعنا متصل في جميع الأعصار من زمن الإمام أحمد إلى زمننا متواتر نقله جمع عن جمع

الثانية قال الحافظ ابن حجر والذي **استقر عليه** قول الاشعري أن القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة قال تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله وفي الحديث لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو كراهة أن يناله العدو ". (١)

١٤٢-"... والراجح أن الملائكة أفضل من البشر باعتبار البداية ، وصالحي البشر أفضل من الملائكة باعتبار النهاية أي بعدد دخول الجنة – جعلنا الله وإياك من أهلها – .

... والحق الذي **استقر عليه** قول أهل السنة هو أن عثمان – رضي الله عنه – أفضل من علي – رضي الله عنه – .

... والحق أن عليا – رضي الله عنه – كان أقرب إلى الصواب من معاوية رضي الله عنهما وعن سائر أصحابه – صلى الله عليه وسلم – .

... والصواب أنه ليس من شروط الأمر الإرادة .

... والصواب أن له صيغة تخصه .

... والصواب أن خبر الآحاد مقبول مطلقا إن صح في سنده .

... والصواب الذي لا مرية فيه أن الذبيح إسماعيل ، لا كما يزعمه أهل الكتاب أنه إسحاق – عليهما الصلاة والسلام – .

... والحق أن سؤال الله بحق أحد من خلقه لا يجوز ، بل هو بدع من القول ، لأنه ليس لأحد على الله حق واجب كما يجب للمخلوق على المخلوق ، وإنما هو حق تفضل به وأوجبه على نفسه سبحانه ، ولأن بذلك يكون قد سأل الله بأمر أجنبي لا سبب له في الإجابة ، واختاره أبو العباس شيخ الإسلام ، فرحم الله أبا العباس شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وعامة علماء أهل السنة والجماعة رحمة واسعة وجمعنا بهم في الجنة وأعاننا وإخواننا على إتمام مسيرتهم في نصر الحق وإعلاء شأنه .. آمين ، والله أعلم .

(٣٩) فائدة". (٢)

---

(١) العين والأثر ص/١٠٠

(٢) القول الرشيدفي سرد فوائد التوحيد١ ص/١٢٩

١٤٣-"ص -٣٤٤- ... عن طاعته، كأهل الشام مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإن أولئك خارجون عن الإسلام بمنزلة مانعي الزكاة وبمنزلة الخوارج الذي قاتلهم علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، ولهذا افترقت سيرته رضي الله عنه في قتاله أهل البصرة وأهل الشام وفي قتاله لأهل النهروان، فكانت سيرته مع البصريين والشاميين سيرة الأخ مع أخيه، ومع الخوارج بخلاف ذلك، وثبتت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة، وقتال علي للخوارج. انتهى كلامه رحمه الله تعالى. فتأمل رحمك الله تعالى تصريح هذا الإمام في هذه الفتوى بأن من امتنع عن شريعة من شرائع الإسلام كالصلوات الخمس والصيام والزكاة أو الحج، أو ترك المحرمات كالزنا أو تحريم الدماء والأموال أو شرب الخمر أو المسكرات أو غير ذلك، أنه يجب قتال الطائفة الممتنعة عن ذلك حتى يكون الدين كله لله ويلتزموا جميع شرائع الإسلام، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائع الإسلام، وأن ذلك مما اتفق عليه الفقهاء من سائر الطوائف، الصحابة فمن بعدهم، وأن ذلك عمل بالكتاب والسنة. فتبين لك أن مجرد الاعتصام بالإسلام مع عدم التزام شرائعه ليس بمسقط للقتال، وأنهم يقاتلون قتال الكفر وخروج عن الإسلام كما صرح به في آخر الفتوى بقوله: وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام بل هم خارجون عن الإسلام بمنزلة مانعي الزكاة. والله أعلم. وقال الشيخ رحمه الله تعالى في آخر كلامه على كفر مانعي الزكاة: والصحابة لم يقولوا هل أنت مقر بوجوبها أو جاحد لها؟ هذا لم يعهد عن الصحابة بحال، بل قال الصديق لعمر رضي الله عنهما: والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. فجعل المبيح للقتال مجرد المنع لا جحد الوجوب وقد روي أن طوائف منهم كانوا يقرون". (١)

١٤٤-"فأيما طائفة ممتنعة امتنعت عن بعض الصلوات المفروضات، أو الصيام، أو الحج، أو عن التزام تحريم الدماء، والأموال، أو الخمر، أو الزنا، أو الميسر، أو نكاح المحارم، أو عن التزام جهاد الكفر، أو ضرب الجزية على أهل الكتاب، أو غير ذلك من التزام واجبات الدين، أو محرماته التي لا عذر لأحد في جحودها، أو تركها، والتي يكفر الواحد بجحودها، فإن الطائفة الممتنعة تقاتل عليها وإن كانت مقرة بها، وهذا مما لا أعلم فيه خلافا بين العلماء، وإنما اختلف العلماء في الطائفة الممتنعة، إذا أصرت على ترك بعض السنن كركعتي الفجر أو الأذان أو الإقامة عند من لا يقول بوجوبها، ونحو ذلك من الشعائر، فهل تقاتل الطائفة الممتنعة على تركها أم لا؟

فأما الواجبات أو المحرمات المذكورة ونحوها فلا خلاف في القتال عليها، وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام، أو الخارجين عن طاعته، كأهل الشام مع أمير المؤمنين على بن أبى طالب – رضي الله عنه – ، فإن أولئك خارجون عن طاعة إمام معين، أو خارجون عليه لإزالة ولايته، وأما المذكورون فهم خارجون عن الإسلام، بمنزلة مانعي الزكاة، وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ، ولهذا افترقت سيرته – رضي الله عنه – في قتاله أهل البصرة وأهل الشام، وفي قتاله لأهل النهروان، فكانت سيرته مع البصريين والشاميين سيرة الأخ مع أخيه، ومع

---

(١) الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة ص/٣١

الخوارج بخلاف ذلك، وثبتت النصوص عن النبي – صلى الله عليه وسلم – بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق – رضي الله عنه – لمانعي الزكاة، وقتال علي للخوارج. انتهى كلامه رحمه الله تعالى.". (١)

١٤٥–"الثالث : صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر ، وهذا ما اصطلح عليه المتأخرون من أهل الكلام وغيرهم ، كتأويلهم الاستواء بالاستيلاء ، واليد بالنعمة ، وهذا هو الذي ذمه السلف)) (١)

---

(١) (٨٠) أقول : أعلم رحمك الله : أن ما جاء في الفقرتين السادسة والسابعة بحاجة إلى نوع من التفصيل والبيان ، ودونك هو : قال الإمام العلامة محمد بن صالح العثيمين في ((شرح العقيدة الواسطية : ١ / ٦١)) : ((فالتحريف: التغيير وهو إما لفظي وإما معنوي ، والغالب أن التحريف اللفظي لا يقع ، وإذا وقع فإنما يقع من جاهل ، فالتحريف اللفظي يعني تغيير الشكل فمثلا: فلا تجد أحدا يقول: "الحمد لله رب العالمين" بفتح الدال ، إلا إذا كان جاهلا.. .هذا الغالب ، لكن التحريف المعنوي هو الذي وقع فيه كثير من الناس . فأهل السنة والجماعة إيمانهم بما وصف الله به نفسه خال من التحريف ، يعني : تغيير اللفظ أو المعنى ، وتغيير المعنى يسميه القائلون به تأويلا ، ويسمون أنفسهم بأهل التأويل ، لأجل أن يصبغوا هذا الكلام صبغة القبول ، لأن التأويل لا تنفر منه النفوس ولا تكرهه ، لكن ما ذهبوا إليه في الحقيقة تحريف ، لأنه ليس عليه دليل صحيح ، إلا أنهم لا يستطيعون أن يقولوا : تحريفا ! ولو قالوا : هذا تحريف ، لأعلنوا على أنفسهم برفض كلامهم ، ولهذا عبر المؤلف (أي أبن تيمية) رحمه الله بالتحريف دون التأويل مع أن كثيرا ممن يتكلمون في هذا الباب يعبرون بنفي التأويل، يقولون: من غير تأويل، لكن ما عبر به المؤلف أولى لوجوه أربعة:

الوجه الأول: أنه اللفظ الذي جاء به القرآن ، فإن الله تعالى قال: ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ [النساء : ٤٦]، والتعبير الذي عبر به القرآن أولى من غيره ، لأنه أدل على المعنى .

الوجه الثاني: أنه أدل على الحال ، وأقرب إلى العدل ، فالمؤول بغير دليل ليس من العدل أن تسميه مؤولا ، بل العدل أن نصفه بما يستحق وهو أن يكون محرفا.

الوجه الثالث: أن التأويل بغير دليل باطل يجب البعد عنه والتنفير منه ، واستعمال التحريف فيه أبلغ تنفيرا من التأويل ، لأن التحريف لا يقبله أحد ، لكن التأويل لين ، تقبله النفس، وتستفصل عن معناه، أما التحريف ، بمجرد ما نقول: هذا تحريف. ينفر الإنسان منه ، إذا كان كذلك، فإن استعمال التحريف فيمن خالفوا طريق السلف أليق من استعمال التأويل.

الوجه الرابع : أن التأويل ليس مذموما كله، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) ، وقال الله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ [آل عمران: ٧]، فامتدحهم بأنهم يعلمون التأويل.

والتأويل ليس بمعنى العاقبة والمآل، ويكون بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره.

أ) يكون بمعنى التفسير ، كثير من المفسرين عندما يفسرون الآية، يقولون: تأويل قوله تعالى كذا وكذا. ثم يذكرون المعنى

---

(١) المختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد ص/٤٣٠

والسمي التفسير تأويلا، لأننا أولنا الكلام ، أي : جعلناه يؤول إلى معناه وسمي التفسير تأويلا لأننا أولنا الكلام ، أي : جعلناه يؤول إلى معناه المراد به.

(ب) تأويل بمعنى : عاقبة الشيء ، وهذا إن ورد في طلب ، فتأويله فعله إن كان أمرا وتركه إن كان نهيا ، وإن ورد في خبر ، فتأويله وقوعه......

(ج) المعنى الثالث للتأويل : صرف اللفظ عن ظاهره وهذا النوع ينقسم إلى محمود ومذموم ، فإن دل عليه دليل ، فهو محمود النوع ويكون من القسم الأول، وهو التفسير ، وإن لم يدل عليه دليل، فهو مذموم، ويكون من باب التحريف ، وليس من باب التأويل.

وهذا الثاني هو الذي درج عليه أهل التحريف في صفات الله عز وجل ،مثاله قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه: ٥]: ظاهر اللفظ أن الله تعالى استوى على العرش: **استقر عليه**، وعلا عليه، فإذا قال قائل: معنى ﴿ استوى ﴾ : استولى على العرش، فنقول: هذا تأويل عندك لأنك صرفت اللفظ عن ظاهره، لكن هذا تحريف في الحقيقة، لأنه ما دل عليه دليل ، بل الدليل على خلافه)) [بتصرف ، وأنظر (المجموع : ٣ / ١٦٥)] .". (١)

١٤٦-"أما بعد.. فاعملوا معشر الإخوان وفقنا الله وإياكم للدين القويم وهدانا أجمعين الصراط المستقيم أن كتاب الإبانة عن أصول الديانة الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري هو الذي **استقر عليه** أمره فيما كان يعتقده وبما كان يدين الله سبحانه وتعالى بعد رجوعه من الاعتزال بمن الله ولطفه، وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله سبحانه منها، كيف وقد نص فيه على أنه ديانته التي يدين الله سبحانه بها، وروي وأثبتت ديانة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث الماضين وقول أحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين، وأنه ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله فهل يسوغ أن يقال: إنه رجع عنه إلى غيره؟ فإلى ماذا رجع إلى كتاب الله وسنة نبي الله وخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة الحديث المرضيون، وقد علم أنه مذهبهم ورواه عنهم، هذا الذي [لعمري] ما لا يليق نسبته إلى عوام المسلمين كيف بأئمة الدين؟ أو هل يقال: إنه جهل الأمر فيما نقله عن السلف الماضين مع إفنائه جل عمره في استقراء المذاهب وتعرف الديانات؟ وهذا ما لا يتوهمه منصف ولا يزعمه إلا مكابر بسرف ويكفيه معرفته بنفسه أنه على غير شيء.

وقد ذكر الكتاب واعتمد عليه وأثبته عن الإمام أبي الحسن رحمه الله عليه وأثنى عليه بما ذكره فيه وبرأه من كل بدعة نسبت إليه، ونقل منه إلى تصنيفه جماعة من الأئمة الأعلام من فقهاء الإسلام وأئمة القراء وحفاظ الحديث وغيرهم.". (٢)

١٤٧-"إثبات صفة الاستواء لله جل وعلا

---

(١) تيسير الوصول إلى معرفة الثلاثة الأصول في سؤال وجواب ص/٨٥

(٢) رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري وكتابه الإبانة عن أصول الديانة ص/٥

يقول الشيخ حفظه الله: [قد استوى إلى السماء واستوى بعد على العرش بخلف المحتوى] هذه صفة أخرى هي صفة الاستوى وهي من الصفات الفعلية، وهي على نوعين: النوع الأول: المعدى بإلى، والنوع الثاني: المعدى بعلى فالنوع الأول: المعدى بإلى، جاء في السماء في قوله: ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴾ [فصلت:١١] والاستواء المعدى بإلى هو بمعنى التوجه والنظر، وأما الاستواء المعدى بعلى فمعناه الاستقرار والثبات.

وأما استواء الله سبحانه وتعالى على عرشه فلا يفسر، فهو من الصفات الثابتة التي قراءتها تفسيرها ولا يجوز تفسيره بأي شيء؛ لأننا لا علم لنا بهذا؛ فلهذا من فسره بما فسرنا به الاستواء في اللغة فقد ابتدع، فمن قال: استوى على العرش بمعنى: **استقر عليه** أو نحو هذا فقد ابتدع في دين الله، فلم يرد هذا عن أحد، بل قال الإمام أحمد : (لا كيف ولا معنى).

لكن يكون الاستواء معلوما إذا سئل عنه في اللغة العربية، فيقال: يطلق الاستواء على الاستقرار والثبات، لكن تفسيرها في الآية قراءتها، ولا يتعدى ذلك.

و(استوى إلى السماء) ليست مثل الاستواء على العرش والتفريق واضح؛ لأن هذه عديت بإلى وهذه عديت بعلى؛ فلهذا قال: (قد استوى إلى السماء واستوى بعد على العرش) وهذا الاستواء بعلى بخلف المحتوى، ومعنى ذلك: أنه مع اختلاف الاستواءين في التفسير فالاستواء المعدى بإلى قيل: معناه النظر والتوجه، فقد خاطب الأرض أولا ثم خاطب السماء بعدها، خاطبهما بكلام يشملهما، ثم خاطب الأرض بتكوينها حيث بدأ بتكوين الأرض، ثم بعد ذلك كون السماء، وقوله: (بخلف المحتوى) المحتوى معناه: ما تحتويه الصفة من المعنى، والمقصود هنا: بخلف المعنى، فالمحتوى هو: المعنى، وهو من (احتوى الشيء) بمعنى جمعه، والمقصود بذلك: جمع اللفظ للمعنى.

قال: [وليس كاستوائنا نحن على الـ فلك والانعام بل العرش حمل وحامل] فهذا الاستواء الذي هو صفة الله سبحانه وتعالى يجب اعتقاد تنزيهه عن أن يكون مشابها لاستواء المخلوقين على فرشهم، أو على الفلك: وهو السفن، أو على الأنعام التي يركبونها، فالله سبحانه وتعالى لا يشبهه شيء من خلقه، ولا يمكن أن يكون كذلك؛ لأن من شأن الحامل أن يكون أكبر من المحمول، والله سبحانه وتعالى ذكر لنا أنه هو المتصف بصفة الكبر والكبرياء والكبر، فهو أكبر من أكبر خلق من خلقه، فلا يمكن أن يحده ولا أن يحيط به ولا أن يكون أكبر منه شيء أبدا، ولا يمكن أن يقارن بشيء من خلقه سبحانه وتعالى، فلهذا احتاج إلى التصريح هنا بنفي التشبيه.

إذا: لا يتوهم أن هذه الصفة تقتضي أن الحامل أكبر من المحمول، بل قال: (وليس كاستوائنا نحن) أي: البشر (على الفلك) والفلك: جنس وهو السفن، ومنه قول الله تعالى: ﴿ الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ﴾ [الجاثية:١٢] فالفلك: السفن، (والأنعام) أي: الدواب التي يركبها الناس.

(بل العرش حمل وحامل) بل الله سبحانه وتعالى هو الذي رفع العرش وهو الذي يحمله ويحمل حملته، فهذا رد على ما يتوهم من أن الحامل أقوى من المحمول أو أعظم منه، فحملة العرش على عظمهم، والعرش الذي هو أكبر منهم، هم

محمولون، والله سبحانه وتعالى هو الذي حمل الجميع، فهو الذي خلق العرش وخلق حملته وحملهم ورفعهم، فلا يمكن أن يتصور أبدا حاجته إلى شيء من ذلك، فإنه لا يحتاج إلى العرش ولا إلى حملة العرش فهو العلي القدير.

وبالنسبة لحملة العرش فقد ورد في عددهم وفي صفتهم أشياء، فورد في عددهم يوم القيامة قول الله تعالى: ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ [الحاقة:١٧] ، وجاء في الحديث: أنهم اليوم أربعة وأنهم يوم القيامة ثمانية، وجاء في حديث العباس وصفهم بالأوعال وأن ما بين شحمة أذن أحدهم وبين منكبه مسيرة خمسمائة عام.

وحديث الأوعال فيه ضعف، لكن مع ذلك له طرق أخرى، وجاء أيضا في وصف حملة العرش وصف عظمهم، لكن عموم وصفهم بالأوعال لا يقتضي إثبات صفة الوعلية لهم، وإنما هو مجرد مثل من تصورهم، ولذلك ذكر فيهم هذه الصفة العظيمة العجيبة: أن ما بين شحمة أذن أحدهم وبين منكبه قدر ما بين السماء والأرض، أي خمسمائة عام.". (١)

١٤٨-"- كذلك إبقائي للتوضيح، الذي دعت الحاجة إلى نشره، رغم رغبتي وسعيي الحثيث لرفعه مع المقدمة، ولكن الذين بدءوا الاعتداء وعملوا على نشر الباطل في تقريرهم، واستمرار مسعاهم في نشر الرسائل والتعليقات والمقالات، والعمل على طبع شرح الطحاوية محرفا ومدلسا على الناس أنه طبعتنا، وما زلت عند قولي في "التوضيح"١.

وإليك بعض ما ذكرت في مقدمتي "للعقيدة الطحاوية؛ شرح وتعليق" للمحدث الألباني:

فإن عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي، هي عقيدة أهل السنة والجماعة المتفق على اتباعها من علماء الأمة؛ لأنها وافقت معتقد علماء هذه الملة خلال قرون متعددة، ومنهم أبو حنيفة النعمان، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأكثر أتباعهم، كما أنها عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري، التي **استقر عليها** أخيرا بالجملة، ولم يشذ عنها إلا من أشرب في قلبه نوع من الاعتزال، والجهمية، ومناصبة السنة العداوة.

وقد امتن الله علي، فيسر لي طبع "شرح العقيدة الطحاوية" للعلامة ابن أبي العز الحنفي، بعد حصولي على مخطوطة قيمة٢. ولم أجزم في طبعتنا بنسبة الشرح لابن أبي العز -رحمه الله- غير أن أستاذي الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، في سفرته الأولى إلى المغرب سنة ١٣٩٥، أهدى إليه الأستاذ الفاضل الشيخ محمد أبو خبزة مدير مكتبة مدينة "تطون" من المملكة

---

١ وقد دعت الضرورة أن نطبع كمية من النسخ خالية من المقدمة والتوضيح بناء على رغبة جهة كريمة، لا أشك برغبتها بصدق نيتها في الإصلاح.

٢ انظر ذلك، في طبعتنا هذه التي بين يديك، في ثوبها الجديد، ففيها ما يعرفك بالكثير مما يلزمك، ولا تغتر بالطبعات المسروقة عن طبعتنا الرابعة الخالية من "التوضيح"، ومن "مقدمة الشيخ ناصر الدين الألباني" ولا بالمصورة عن طبعة العلامة الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله- فإن في كل ذلك النقص والتحريف، ولو أن أستاذنا الشيخ أحمد شاكر، اطلع على طبعتنا،

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات ٣/١١

لكان من المجبذين لها، لما كان يتمتع به من علم وإنصاف.". (١)

١٤٩-"معاني قوله تعالى: (ثم استوى على العرش)

فسروا كلمة (استوى) بعشرة تفاسير : قال بعضهم: ﴿ استوى على العرش ﴾ [الأعراف:٥٤] يعني: **استقر عليه.**

وقال بعضهم: (استوى على العرش): ارتفع عليه.

وقال آخرون: (استوى) يعني: علا.

وقال آخرون: (استوى) يعني: صعد.

كما نظم ذلك ابن القيم في النونية بقوله لما ذكر أدلة الاستواء، وأنها سبع آيات فيها ثبوت الاستواء على العرش يقول: وكذلك اطردت بلا (لام) ولو كانت بمعنى (اللام) في الأذهان لأدت بها في موضع كي يحمل الباقي عليها وهو ذو إمكان اطردت في السبع الآيات بلفظ: (استوى)، وما منها موضع واحد جاء بـ(اللام) استولى، فالسلف فسروها بأربعة تفاسير، وذكر ذلك بقوله: ولهم عبارات عليها أربع قد حررت للفارس الطعان وهي استقر وقد علا وكذلك ارتفع الذي ما فيه من نكران وكذاك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني يختار هذا القول في تفسيره أدرى من الجهمي بالقرآن و أبو عبيدة هو معمر بن المثنى من علماء اللغة فسر قوله: (استوى على العرش) أي: صعد، وكان من علماء اللغة، وذكروا أنه طرق عليه بعض أصحابه الباب، وكان في غرفة في أعلى بيته، فأطل عليهم من تحت وقال: استووا.

أي: اصعدوا إلي.

فدل على أن كلمة (استوى) تأتي بمعنى: صعد.

وعلى كل حال: فالاستواء دل عليه النقل، ولا يخالف العقل، وكل الأدلة تؤيد العقل، وعرف بذلك أن الاستواء قد دل عليه السمع، وأن العلو قد دل عليه النقل والعقل وهو الفطرة.

وأما تأويلات المتأولين بأن المراد: علو المكانة، أو علو المنزلة، وأن هذا مثل قولهم: فلان له مكانة في قلبي، أو له منزلة في نفسي، وفسروا العلو بعلو المكانة؛ فهذا خلاف الظاهر، وإذا قلنا: إن الله فوق عباده فلا يلزم أن يكون محتاجا إلى شيء من مخلوقاته، بل هو ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى:١١] .

يقول الشارح: كلمة (المكانة والمنزلة) تأنيث المكان والمنزل، وعلى هذا يكونون قد أثبتوا مكانا ومنزلا، وسواء كان ذلك المكان في قلوب العباد أو فوق العباد فلابد أنهم قد أثبتوه.

وذكر الشارح أن العقل دل على انفصال الخالق عن المخلوق وتميزه عنه، وأنه لا يمكن أن يكون الخالق مختلطا بالمخلوق، فإن ذلك يلزم منه أنه محل لحلول الحوادث.

وأما قول الفلاسفة: أنه لا داخل العالم ولا خارجه، فهو قول بالنفي المحض، فالشيء الذي لا داخل العالم ولا خارجه هو المعدوم حقا، فكأنهم لا يثبتون إلها تعالى الله عن قولهم، بخلاف أهل السنة الذين أثبتوا أنه فوق العالم، وأنه ليس في ذاته

---

(١) شرح الطحاوية - ط دار السلام ص/١٠

شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته، وأنه خلق خلقه متميزين عنه، والجميع خلقه، وهو الذي ابتدأ خلقهم وأنشأهم وقال لأحدهم: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة:١١٧] ، كما أخبر بذلك، فالخلق خلقه، والأمر أمره، والعباد عليهم أن يعبدوه وأن يصفوه بصفاته التي هي صفات الكمال.". (١)

١٥٠-"الجهل بكيفية الروح المخلوقة دليل على الجهل بكيفية صفات الخالق سبحانه

استدل العلماء بأمر الروح على أن الإنسان لا يستطيع أن يتدخل في أمر صفات الرب سبحانه وتعالى؛ وذلك لأن الذين تدخلوا في صفات الله، وقالوا: كيف يتصف بأنه ينزل ويصعد؟ وكيف يتصف بأنه يجيء ويحكم وينزل لفصل القضاء؟ وكيف يتصف بأنه استوى على العرش **واستقر عليه؟** وكيف يتصف بأنه حي وبأنه سميع بصير متكلم بكلام مسموع ونحو ذلك؟ كيف يتصف بذلك؟ هذا مما يخالف الخيال! هذا مما يخالف الفكر، هذا مما يخالف العقول، وأخذوا يخوضون في مثل هذا خوضا زائدا، فيقول لهم شيخ الإسلام وغيره: أنتم قد عجزتم عن إدراك الروح التي بين جنوبكم، كل منكم مكون من جسد وروح، هذه الروح التي تدخل وتخرج، هذه الروح التي يحيا بها البدن ويموت بخروجها، هل أدركتم ماهيتها؟ هل قدرتم على معرفتها؟ هل علمتم من أي شيء هي؟ هل هي جسم أم هي عرض، أم هي جوهر، أم هي صافية، أم هي كدرة؟ ما هي ما هيتها؟ ومن أي شيء هي؟ وإذا خرجت أين تذهب؟ وأين تكون؟ كذلك أيضا الأرواح الأخرى التي تتحققونها وتوقنون بها كيف لا ترونها؟ إذا عجزتم عن إدراك ماهيتها فأنتم عن إدراك كنه صفات الرب بطريق الأولى تعجزوا.

أنتم تتحققون أن هناك نوعا من المكلفين وهم الجن الذي خلقهم الله من نار السموم كما أخبر الله، نتحقق أنهم موجودون معنا، وأنهم ينطقون ويتكلمون، وأنهم يقدرون على أن يتشكلوا بأشكال متعددة، يتشكلون بأشكال الحيوانات، وبأشكال الجمادات، ويتصورون بصورة إنسان، وبصورة سبع، وبصورة كلب، وبصورة حشرة، وبصورة هامة ونحو ذلك، كما هو مشاهد، وكذلك أيضا يلابسون الإنس، يدخلون في جسد الإنسي، ويلابسونه، ولا يشعر أحد بهم، ولا يراهم ولا نراهم، من أي شيء مادتهم؟ من أي شيء أجسامهم؟ لا ندري.

إذا: نقول: ﴿ قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ [الإسراء:٨٥]، فنحن حجبنا وعجزنا عن إدراك ماهية هذه الأرواح التي هي أقرب شيء إلينا، والتي نشاهد أن الميت تخرج روحه ومع ذلك لا نراها، كما قال الله تعالى: ﴿ فلولا إذا بلغت الحلقوم * وأنتم حينئذ تنظرون * ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون * فلولا إن كنتم غير مدينين * ترجعونها ﴾ [الواقعة:٨٣-٨٧] هل تستطيعون أن ترجعوها إذا خرجت؟ فإذا عجز الإنسان عن إدراك هذه الروح التي هي أقرب شيء إليه فكيف يخوض في خالقه؟ وكيف يخوض في صفات الباري عز وجل؟ الأولى له أن يسلم بذلك، وأن يرد علمها إلى عالمها.

كذلك أيضا: لا يخوض في أمر المخلوقات التي لم يرها، لا يقول مثلا: ما هي كيفية خلق الملائكة؟ ومن أي شيء أجسامهم؟ وكيف تركيب أعضائهم؟ وكيف يسجدون وعلى أي أعضاء؟ وهل لهم يدان ورجلان كما لنا لأن الله قد ذكر

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية - ابن جبرين ٤/٣٤

أن لهم أجنحة؟ وهل لهم وجوه كوجوهنا؟ وكيف ينطقون ويتكلمون؟ الله أعلم، لا علم لنا إلا أنهم مخلوقون، وأنهم أرواح تستغني عن أجساد ظاهرة، بحيث ينزلون ولا نراهم كما أخبر الله بأنهم ينزلون في الأرض في ليلة القدر كما في قوله: ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم ﴾ [القدر:٤] إذا تنزلوا نحن لا نراهم، وكذلك أخبر النبي صلى الله عليه وسلم باجتماعهم في صلاة العصر وصلاة الفجر بقوله: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر)، هل نحن نراهم؟ لا نراهم، هم عالم ونحن عالم، حتى الشياطين الذين سلطهم الله على نوع الإنسان، وقد أخبر الله أن الشيطان يصل من الإنسان إلى قلبه، يقول الله: ﴿ الذي يوسوس في صدور الناس ﴾ [الناس:٥] وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام بأنه يجري من ابن آدم مجرى الدم، يعني: ينفذ فيه ويسري في عروقه كما تسري روحه، يصل إلى جميع جسده ولا يرده شيء، إلا إذا استعاذ العبد بالله، ولجأ إليه؛ فإن الشيطان ينخنس، ولذلك سمي (بالوسواس الخناس).

ونحن مع ذلك لا نراهم، إذا: هم عالم ونحن عالم، فليس لنا أن ننكرهم، ولا أن نجحدهم؛ لأن الله قد أخبر بهم، وخبر الله حق، وأخبر بأنهم يروننا في قوله تعالى: ﴿ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾ [الأعراف:٢٧] يعني: إن الشياطين يرونكم هم وقبيلهم، يعني: وأمثالهم كالجن ونحوهم، يرونكم دون أن تروهم، فما دام أننا متحققون بوجود أرواح لا نراها، وبأن هناك أرواحا مخلوقة كالجن والشياطين والملائكة؛ فنعرف بذلك قصر علمنا عن إدراك كنهها، وعن معرفة تركيبها.". (١)

١٥١-"وكتبت عليها شروح، حوالي سبعة شروح، ولكن لا تخلو من أخطاء؛ لأن الذين ألفوها كانوا على منهج المتأخرين، فلم تخل شروحهم من ملاحظات ومخالفة لما في عقيدة الطحاوي، إلا شرحا واحدا فيما نعلم، وهو شرح العز بن أبي العز رحمه الله(١)، المشتهر بشرح الطحاوية، وهذا من تلاميذ ابن كثير فيما يظهر، وقد ضمن شرحه هذا منقولات من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن كتب ابن القيم، ومن كتب الأئمة، فهو شرح حافل، وكان العلماء يعتمدون عليه ويعتنون به؛ لنقاوته وصحة معلوماته، فهو مرجع عظيم من مراجع العقيدة، والمؤلف -كما ذكر- ألف هذه العقيدة على مذهب أهل السنة عموما، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فهو أقدم الأئمة الأربعة وأدرك التابعين وروى عنهم .

وكذلك صاحباه أبو يوسف، ومحمد الشيباني، وأئمة المذهب الحنفي.

ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا رد على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، ينتسبون إلى الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية - ابن جبرين ٥٩/٥

ففي هذه العقدية رد على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر **واستقر عليه** أخيرا من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.

---

(١) هو الإمام العلامة صدر الدين أبو الحسن علي بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الأذرعي الصالحي نشأ رحمه الله في أسرة ذات نباهة وذكر وتتلمذ على الحافظ ابن كثير ونصر أقوال ابن تيمية وابن القيم رحمهم الله جميعا.". (١)

١٥٢-"فالإثبات عندنا مفصل والنفي مجمل بخلاف الجهمية وأرباب البدع، فإن عندهم النفي مفصل ليس بكذا وليس بكذا إلى آخره، وأما الإثبات عندهم فإنما يثبتون صفة واحدة وهي صفة الوجود المطلق غير المقيد.

وما ساقه عن ابن أبي زمنين في كتابه السنة واضح في الإيمان بعرش الرحمن جل وعلا، وهذا حق كما دلت عليه النصوص، فالعرش مأخوذة مادته من الارتفاع، ولهذا جعله الله جل وعلا مرتفعا، وله علو على جميع المخلوقات، حتى الجنة فإن عرش الرحمن فوقها؛ يعني سقفها، فله ارتفاع وعلو خاص على جميع المخلوقات يعني العرش، والله جل وعلا إستوى على العرش، يعني ارتفع عليه وعلا عليه علوا خاصا، عبر عنه بعض السلف بأنه جل وعلا **استقر عليه** سبحانه وتعالى وأشباه ذلك.

فإذن العرش مادته مأخوذة من الارتفاع والعلو، والاستواء عليه أيضا ارتفاع وعلو خاص، فهذا يقضي من الجهتين على أن الله جل وعلا مستو على عرشه سبحانه؛ يعني أنه عال عليه وعلوه عليه، وعلو على جميع المخلوقات، هذا بخلاف من زعم أنه سبحانه في كل مكان فإن مادة العرش تنافي ذلك، فلو آمن بالعرش لآمن بأن الله جل وعلا لابد أن يكون عاليا على العرش، وأن الاستيلاء لا يناسب؛ لأنه لابد أن يكون عاليا على جميع المخلوقات سبحانه وتعالى. نكتفي بهذا.

([٦٣]) الزهري هذا من هو؟ يراجع، إذا كان أبو مصعب الزهري راوي الموطأ، ماشي لكن يقال له أبو مصعب ما يقال له الزهري، إذن فالزهري هذا هو أبو مصعب تلميذ مالك راوي الموطأ. ماشي.

([٦٤])هذا النقل عن ابن زمنين واضحا في أن طريقة السلف من الصحابة فمن بعدهم رضي الله عنهم هي أنهم يقرون بما جاء في النصوص على ما تقتضيه اللغة، وأن الإيمان بالظاهر هو الإيمان بما تدل عليه اللغة، والكرسي كرسي الرحمن جل وعلا جاء تفسيره عن ابن عباس بأنه موضع قدمين.". (٢)

١٥٣-"عقيدة أهل السنة في استواء الله على العرش

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية - صالح الفوزان ص/٢

(٢) شرح عدة متون في العقيدة ١٦٩/١٨

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وأنه عز وجل استوى على العرش بلا كيف، فإن الله انتهى من ذلك إلى أنه استوى على العرش، ولم يذكر كيف كان استواؤه].

هذه صفة أيضا، والصحيح أن الاستواء صفة فعلية، وذلك لأننا نعتقد أن العرش مخلوق، وإذا كان العرش مخلوقا فإن الله تعالى استوى عليه بعدما خلقه، ونعتقد أن العرش سرير لا يعلم قدره إلا الله، كما ورد فيما رواه ابن جرير في تفسير آية الكرسي عن زيد بن أسلم و أبي ذر ، في تفسير قوله تعالى: ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ [البقرة:٢٥٥] قال: (ما السموات السبع والأرضون السبع إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس) السموات مع عظمها والأرضون مع عظمها كدراهم –والدراهم هي قطع صغيرة من الفضة– ألقيت في ترس، والترس هو المجن الذي يوضع على الرأس.

فماذا تشغل الدراهم من هذا الترس؟ ثم قال: (والكرسي في العرش كحلقة ألقيت في أرض فلاة)، والحلقة هي القطعة من الحديد المتلاقية الطرفين، فإذا ألقيت في أرض فلاة فماذا تشغل من الأرض؟ إذا كان هذا مقدار الكرسي بالنسبة إلى العرش فماذا يكون مقدار العرش؟ ثم الله تعالى الذي استوى على العرش أعظم من أن يوصف وأن يحدد بكيفية أو نحو ذلك.

فنحن نقول: استوى على العرش كما أخبر ولا نكيف الاستواء، ولا نكيف سائر الصفات كاليد ونحوها.

ومشهور عن الإمام مالك رحمه الله أنه جاءه قائل فقال: أرأيت قول الله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علته الرحضاء –أي: العرق–، ثم رفع رأسه وقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ولا أراك يا هذا إلا مبتدعا.

ثم أمر به فأخرج.

وفي رواية: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول.

وروي مثل هذا أيضا عن شيخه ربيعة أنه قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم.

وكأن مالكا أخذ هذا الأثر من شيخه الذي تعلم عليه الكثير من العلوم، وشيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن من كبار التابعين.

وقد روي هذا الأثر أيضا عن أم سلمة ، والصحيح أنه موقوف عليها وإن روي مرفوعا، ومعناه أن الاستواء معلوم معناه وظاهر، ولأجل ذلك فسره العلماء، فهو معروف يفسر ويوضح ويترجم من لغة إلى لغة، ولكن للاستواء كيفية، وهذه الكيفية هي التي نقول: إنها مجهولة.

فنتوقف عن الكيفية ونفسر اللفظ بما يليق بالله تعالى.

وهكذا بعضهم يقول: استوى استواء يليق به.

ويتركون الإيضاحات، وأكثرهم يفسرونه، ف ابن جرير كلما مر بآية من آيات الاستواء يفسرها بالعلو والارتفاع، ((استوى على العرش)) أي: علا وارتفع، وذلك استنادا منه إلى المعنى المعروف في اللغة، وأن هذا هو التي تدل عليه هذه اللفظة.

وكذلك تفسر بالاستقرار، ((استوى على العرش)) يعني: **استقر عليه**.

وقد تكلم المبتدعة على قوله: ((ثم استوى على العرش)) وبالغوا في ذكر إيرادات وشبهات يموهون بها على من يفسر هذا الاستواء بالاستقرار، وتجد ممن يبالغ في سردها الخطيب الرازي صاحب التفسير الكبير، ويقال له: ابن خطيب الري .

فإنه لما تلكم عليها في سورة الأعراف أورد عليها شبهات يموه بها، ثم يقول يرد عليها: زيفت بوجوه منها كذا وكذا، ومنها كذا و كذا.

ومنها كذا وكذا، ولما انتهى من ذكر الوجوه التي أوردها على تفسير الاستواء بالاستقرار بعد ذلك ذكر التفسير الذي يختاره، ثم ذكر أن السلف كانوا يفوضونها ويسكتون ولا يتكلمون، وهذا ليس بصحيح، ثم ذكر أن الخلف كانوا يفسرونها، وتفسيرهم لها في الحقيقة تأويل،يعني: صرف لها عن ظاهرها.

فذكر أن بعضهم فسر الاستواء بالاستيلاء، فمعنى (استوى) أي: استولى.

وبعضهم فسر العرش بأنه الملك، وأطالوا في ذلك، ولا حاجة بنا إلى مناقشتهم، وقد رد عليهم العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية ، وكذلك ابن القيم في (الصواعق)، وكذلك ابن أبي العز في (شرح الطحاوية)، ردوا عليهم وبينوا شبههم.

والحاصل أن الله تعالى ذكر الاستواء وقال: ((استوى على العرش)) .". (١)

١٥٤-"قلت: ويدل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث الباب: ﴿ فاقرءوا ما تيسر منه ﴾ وقال أبو العباس ابن عمار: أصح ما عليه الحذاق: أن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها، لا كلها، [فما وافق رسم المصحف من تلك الحروف جازت القراءة به مع التواتر]، وما خالفه مثل: ((أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج))، ومثل: ((إذا جاء فتح الله والنصر)) فهو من تلك القراءات التي تركت، إن صح سندها، ولا يكفي صحة سندها في إثبات كونها قرآنا، ولا سيما والكثير منها مما يحتمل أن يكون من التفسير الذي قرن إلى التنزيل، فصار يظن أنه منه)) (١).

وقال البغوي في ((شرح السنة)): ((ا لمصحف الذي **استقر عليه** الأمر هو آخر العرض على رسول الله — صلى الله عليه وسلم -، فأمر عثمان — رضي الله عنه — بنسخه في المصاحف، وجمع الناس عليه، وأذهب ما سوى ذلك؛ قطعا لمادة الخلاف، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ، والمرفوع، كسائر ما نسخ، ورفع، فليس لأحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم)) (٢).

قال ابن عبد البر: المصحف الذي بأيدي الناس اليوم هو منها حرف واحد، وعليه أهل العلم.

ثم ذكر عن مالك أنه سئل عمن يقرأ بمثل ما قرأ عمر بن الخطاب: ((فامضوا إلى ذكر الله؟ فقال: ذلك جائز، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم -: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف، فاقرءوا منه ما تيسر))، مثل ((تعلمون، ويعلمون، لا أرى في اختلافهم في مثل هذا بأسا.

---

(١) شرح كتاب اعتقاد أهل السنة لابن جبرين ٤/٤

ثم قال: قال ابن وهب: أخبرني مالك بن أنس، قال: أقرأ عبد الله بن مسعود رجلا: ﴿ إن شجرة الزقوم ﴿٤٣﴾ طعام الأثيم ﴾ فجعل الرجل يقول: طعام اليتيم، فقال ابن مسعود: طعام الفاجر، فقلت لمالك: أترى أن يقرأ كذلك؟ قال: نعم، أرى ذلك واسعا.

---

(١) الفتح)) (٩/٣٠).

(٢) الفتح)) (٩/٣٠)، وانظر ((شرح السنة)) (٤/٥١١)، وقد تصرف الحافظ فيه.". [1]

١٥٥-"وقع المناكير في حديثه من تلقين غيره إياه وإجابته فيما ليس من حديثه؛ لسوء حفظه، فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة في أول عمره سماع صحيح؛ وسماع من سمع منه في آخر قدومه الكوفة بعد تغير حفظه وتلقنه ما يلقن سماع ليس بشيء . المجروحين(٣/١٠٠) .

بهذا الحديث، وزاد فيه: ((ثم لم يعد))، فظننت أنهم لقنوه(١) .

فهذه الزيادة مما لقنه بعد دخوله الكوفة، وقد ساء حفظه وتغير، ولا يحتمل تفرده لسوء حفظه وتلقنه، فهذه الزيادة ليست بشيء. والدليل على هذا أنه كان يحدث بمكة قديما بإسقاط هذه اللفظة كما قال سفيان بن عيينة(٢) .

قلت: تأكد لدينا ـ مما سبق ـ أن الراوي المعروف بالضبط والإتقان إذا تفرد بحديث لم يكن تفرده علة.

وقد تفرد الحفاظ الأثبات بسنن كثيرة عن النبي عليه الصلاة والسلام **استقر عليها** العمل عند الأمة(٣) .

ومن كان ضعيفا متكلما فيه من جهة حفظه لا يحتمل تفرده، وانفرد عن الحفاظ بزيادة، أو حديث، ولم يتابع عليه فإنه لا قيمة لتفرده هذا، ويحكم عليه بالخطأ والوهم، وهذا هو التفرد الذي يعل به الحديث .

---

(١) ـ المجروحين (٣/١٠٠) .

قلت: أخرج حديث يزيد هذا عن البراء: أبو داوود في سننه، بلفظ: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود)). كتاب الصلاة، باب: من لم يذكر الرفع عند الركوع، رقم (٧٤٩)، (١/٢٥٨) .

حدثنا عبد الله بن محمد الزهري ثنا سفيان عن يزيد نحو حديث شريك لم يقل: (ثم لا يعود). قال سفيان: قال لنا بالكوفة بعد: (ثم لا يعود).

قال أبو داود: وروى هذا الحديث هشيم وخالد وابن إدريس عن يزيد لم يذكروا (ثم لا يعود).

سنن أبي داوود، الموضع السابق . فترجح أن هذه الزيادة وهم من يزيد .

---

[1] شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان ٤٢/٣

(٢) . المجروحين: الموضع السابق .". (١)

١٥٦-"خلاف أهل السنة في المفاضلة بين عثمان وعلي

ثم بعد أن ذكر الفضل قال: (وهو أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم) والعلماء رحمهم الله يذكرون مسألة المفاضلة بين الصحابة، ثم يذكرون الخلافة؛ وذلك لكون هاتين المسألتين من المسائل التي يجب اعتقادها في الصحابة، فبدأ المؤلف رحمه الله بذكر الفضل، وبين عقيدة أهل السنة والجماعة في المفاضلة، واعلم أنه لا خلاف بين أهل العلم في تقديم أبي بكر ثم عمر على سائر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما عثمان و علي فبعد أن أجمعت الأمة على أن الذي يلي الأولين هو عثمان و علي اختلفوا في أيهما أفضل، فمنهم من قال: الأفضل عثمان ثم علي ، أي: فيكون الترتيب أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة، **واستقر عليه** قولهم، وأن ترتيبهم في الفضل والمنزلة كترتيبهم في الخلافة.

القول الثاني: أن عليا مقدم على عثمان ، وهذا قال به جماعة من السلف من أشهرهم سفيان الثوري رحمه الله، وقيل: إنه رجع عنه لما ناقشه من ناقشه من أهل العلم، وبين له تقدم عثمان على علي .

القول الثالث: التوقف، أي: لا يقول إن عثمان أفضل ولا علي أفضل.

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول الذي لا ريب في صحته واستقرار قول أهل السنة عليه، وهذه المسألة هل يضلل فيها المخالف؟! الجواب لا يضلل فيها المخالف؛ لأنه قد وقع فيها الخلاف بين السلف، لكن المسألة التي يضلل فيها المخالف هي مسألة الخلافة، فإن ترتيب في الخلافة لا إشكال فيه، وقد اتفق عليه أهل السنة، فمن قال إن عليا أحق ممن تقدمه بالخلافة فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين أجمعوا على تقدم عثمان في الخلافة على علي رضي الله عنه، وقد قال عبد الرحمن بن عوف وهو الذي أوكل إليه عمر رضي الله عنه النظر فيمن يخلفه بين من بقي من أهل الشورى يقول بعد بحث ونظر واستشارة و

Q لم أر الناس يعدلون بـ عثمان أحدا.

فأجمع المهاجرون والأنصار على خلافة عثمان ، بل إن خلافة عثمان خلافة إجماعية لم يقع فيها خلاف بالكلية، حتى علي رضي الله عنه بايعه ووافق، فلم يجتمع الناس في خلافة أحد كما اجتمعوا في خلافة عثمان رضي الله عنه، فالذي يطعن في خلافة عثمان أو يقول إن عليا أولى بالخلافة منه فإنه أضل من حمار أهله كما قال الإمام أحمد رحمه الله، لظهور الإجماع على خلافة عثمان رضي الله عنه.". (٢)

---

(١) شرح كتاب لمعة الاعتقاد - المحمود ص/١١٩

(٢) شرح لمعة الاعتقاد ٦/١٦

١٥٧-"الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: "وبعد ذلك استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان "، فهذا هو الذي يقال، لكن الاختلاف الأول حاصل، وهو اجتهاد باق لا ينكر على من خالف فيه -أي: من قال: إن عليا أفضل من عثمان ، وعثمان مقدم في الخلافة- فهذا اجتهاد طائفة من السلف، وإن لم يقل: إنه راجح، فهذه مسألة أخرى. ولهذا فإن الصحيح في مذهب الإمام أحمد : أن من قدم عليا على عثمان في الفضل فهذه مسألة اجتهاد لا يبدع فيها المخالف، وإن كان الإمام أحمد حكي عنه رواية أخرى بتبديع المخالف، وهذا ليس بمحكم في مذهبه، بل الصواب في مذهبه ما حكيناه سابقا وهو الذي نصره شيخ الإسلام وإن كان الجمهور من أهل السنة -وهو الذي **استقر عليه** أمرهم- هو التقديم لعثمان ، وهذا هو الراجح من جهة الترجيح، لكن من خالف في ذلك لا يسمى مبتدعا. قال الموفق رحمه الله: [وصحت الرواية عن علي أنه قال: (خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ، ثم عمر ، ولو شئت لسميت الثالث)] . من هو الثالث؟ الله أعلم. وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها في الصحيح أنها كانت ترى لأبي عبيدة بن الجراح مقاما، فترى أنه كان المستحق لثالث الخلفاء، فهذا فيما يظهر مقام تردد بين الصحابة رضي الله عنهم ، لكن المجمع عليه عند أهل السنة والجماعة أن أفضل هذه الأمة أبو بكر ثم عمر ، ثم عثمان و علي ، فهؤلاء الخلفاء الأربعة هم أفضل الأمة بالإجماع وأفضل من أبي عبيدة بن الجراح ، وما أشارت إليه عائشة لم يكن في مسألة التفضيل إنما كان في الخلافة، ومسألة الخلافة تختلف عن مسألة التفضيل. وأيضا عمر لو كان مستقرا عنده أن ثمة تلازما بين الفضل وبين الخلافة لجعلها في الفاضل عنده، سواء كان عليا أو عثمان ، فما الذي جعله يجعلها في ستة؟ لأنه ليس هناك تلازم بين تفضيل المعين من جهة ديانته وبين صلاحيته أو تقديمه في مقام الخلافة، فالمقام فيه اشتراك لكن فيه امتياز.". (١)

١٥٨-"القول الثاني: الإيمان محصور في القلب. وأصحاب هذا القول نوعان: أحدهما يقول إن الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الإيمان. وهذا قول الجهم بن صفوان وأبي الحسن الصالحي أحد رؤساء القدرية. وثانيهما يقول بأن الإيمان هو مجرد التصديق بالقلب. وهذا مذهب أبي منصور الماتريدي، وروي عن أبي حنيفة، ونقله الفخر الرازي في التفسير عن الحسين بن الفضل البجلي، واختاره. وهذا الذي **استقر عليه** عامة متكلمي الأشاعرة المتأخرين، كما في المواقف وشروحه.

القول الثالث: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، ومنهم من جعل حصول المعرفة في القلب شرطا في كون الإقرار اللساني إيمانا، وهذا قول غيلان الدمشقي والفضل الرقاشي، ومنهم من لم يشترطه وهم الكرامية. فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، ولكنهم يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وهذا قول ظاهر الفساد كما يقول ابن أبي العز في شرح الطحاوية.

وقد استدل الذين يخرجون العمل من مسمى الإيمان ويحصرون هذا الأخير في التصديق ببعض الأدلة(١)، سأذكرها وأجيب عنها بحول الله تعالى على وجه الاختصار:

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للشيخ الغفيص ص/١٨٧

(١) – إنما أفردت هذا القول بذكر أدلته والجواب عنها لشدة خطورته، وانتشاره في الأمة كما لا يخفى. وانظر هذه الأدلة في تفسير الرازي الكبير: ٢/٢٤ والمواقف: ٣٨٥. وهي عندي مع الأجوبة عليها بتفصيل في رسالة خاصة اسمها: " حقيقة الإيمان من خلال تفسير الإمام الرازي – عرض وتحليل "." (١)

١٥٩-"وهذا التفاضل في التصديق هو الذي **استقر عليه** قول عامة المحققين من أهل العلم. يقول الإمام النووي-كما نقله عنه الحافظ ابن حجر-: » والناس يتفاضلون في تصديق القلب على قدر علمهم ومعاينتهم، فمن زيادته بالعلم قوله تعالى ﴿ زادتهم إيمانا ﴾ ومن المعاينة قوله تعالى: ﴿ لترونها عين اليقين ﴾ . فجعل له مزية على علم اليقين «. ثم قال الحافظ: » ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا وتوكلا منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها «(١).

وقال ابن رجب الحنبلي: » وهذا مبني على أن التصديق القائم بالقلوب متفاضل، وهذا هو الصحيح (..) فإن إيمان الصديقين الذي يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة بحيث لا يقبل التشكيك والارتياب ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شكك لدخله الشك «(٢).

وقال شيخ الإسلام: » إن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات وصدفته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشبه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد «(٣).

ويذكر الإمام الرازي أن زيادة التصديق تكون على وجوه ثلاثة(٤):

(١) – فتح الباري: ١/٤٦.

(٢) – جامع العلوم والحكم: ١١٣-١١٤.

(٣) – مجموع الفتاوى: ٦/٤٨٠.

(٤) – مفاتيح الغيب: ١٥/٩٦."." (٢)

١٦٠-"لكن لما استقر عند المرجئة أخيرا أن الإيمان مجرد اعتقاد بوحدانية الله، واعتقاد حقيقة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد ترتب على ذلك أن مجرد نقض الالتزام الإجمالي في الظاهر ليس كفرا بذاته، بل هو معصية يشترط في التكفير بها الاستحلال والجحود الذي لا يعلم بمجرد العناد بالعمل فعلا أو تركا، بل لابد من تصريح صاحبه بالنطق

(١) شرح منظومة الإيمان ص/٦١

(٢) شرح منظومة الإيمان ص/٧٥

بلسانه .

وعلى ذلك فمن ترك العمل بالكلية لا يكون كافرا عندهم، ويكفيه مجرد الإقرار بالإسلام، كما أن من شرع من دون الله ورفض شريعة الله لا يكون كافرا بذلك، ما لم يكن مستحلا جاحدا معلنا ذلك بلسانه، وليس هذا مجرد إلزام لهم بل هم قد التزموا بذلك.

ص٢٦

ومن مجموع النظر في الأمرين السابقين يتبين أن الخلاف بين أهل السنة والمرجئة قائم في حقيقة أصل الدين بركنيه: التوحيد والالتزام الإجمالي بالشريعة، وأن أساس الخلاف بين أهل السنة والمرجئة في التكفير أصله وأساسه الخلاف في هذين الأمرين، وأنه لا مجال للحديث معهم حول ضوابط التكفير وتحديد شروطه وموانعه قبل الاتفاق على حقيقة التوحيد وحقيقة الالتزام الإجمالي بالشريعة .

وأما المحور الثاني للبحث في الموضوع فهو حول تقرير الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين ابتداء .

فإنه لما غلا المرجئة فاعتبروا مجرد الإقرار كافيا لثبوت وصف الإسلام للمعين ابتداء واستمرار، فقد غلا آخرون فألغوا اعتبار الإقرار في الحكم للمعين بالإسلام ابتداء .

واشترطوا بدلا من ذلك شروطا ابتدعوها، تناقض صريح السنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم العملية، وما **استقر عليه** فهم الصحابة رضوان الله عليهم بعده، وما هو معلوم بالضرورة عند جميع علماء المسلمين .

ومنشأ هذا الغلو من أحد أمرين :

الأول: الزعم بأن عموم الناس اليوم قد جهلوا مفهوم الشهادتين، وأنهم لا يعرفون حقيقة العبادة والدين، ولا معنى الرب والإله، وأنهم ليسوا مسلمين وإن نطقوا بالشهادتين وأظهروا شعائر التعبد .". (١)

١٦١-"ومن الدلالات أيضا على الشرك والكفر الأصغر ما فهمه الصحابة من النص، فإنهم أعلم الأمة بمعاني نصوص الكتاب والسنة، ومن ذلك حديث (الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل) (٣٥٣) فإن آخر الحديث - على الصحيح - هو من قول ابن مسعود رضي الله عنه - وهذا مذكور عن جمع من المحدثين (٣٥٤) - ومعناه: وما منا إلا ويقع له شيء من التطير

(١) أخرجه البخاري / كتاب الأدب (٦١٠) ومسلم / كتاب الإيمان (٦٠) .

(٢) أخرجه مسلم / كتاب المساجد / (٥٣٧) .

(٣) انظر : " مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية " (١٤١/٧، ٤٧٦، ٥٥٠).

(٤) " الإيمان " لابن تيمية (ص/٢٤٠).

(٥) " مقالات الإسلاميين" للأشعري (ص/١١٦).

---

(١) ضوابط التكفيرعند أهل السنة والجماعة ص/١٦

(٦) نفس المرجع السابق (ص/٩٧).

(٧) ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة). عبد الرحمن أبو الخير .

(٨) المرجع السابق .

(٩) عن حقيقة الإرجاء وتطوره الفكري وما انتهى إليه **واستقر عليه** انظر : (ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي) للأخ د. سفر الحوالي .

(١٠) العلات : الزوجات لرجل واحد .

(١١) أخرجه البخاري / كتاب الأنبياء / (٣٤٤٣). ومسلم / كتاب الفضائل/ (٢٣٦٥). و أبو داود / كتاب السنة/ (٤٦٧٥).

(١٢) أخرجه مسلم / كتاب الإيمان / (٢٧).

(١٣) رواه البخاري / كتاب العلم / (١٢٨).

(١٤) رواه مسلم / كتاب الإيمان / (٣٣).

(١٥) رواه مسلم / كتاب الإيمان / (٢٩). والترمذي / كتاب الإيمان / (٢٦٤٠).

(١٦) " الترغيب والترهيب " للمنذري (٣/٢٢٠) .

(١٧) " اشتقاق أسماء الله الحسنى" للزجاجي (ص/٢٤) .

(١٨) "الصحاح" مادة (أله) (٦/٢٢٢٣).

(١٩) "لسان العرب" (١/١١٤).

(٢٠) " النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير (١/٦٢).

(٢١) " لسان العرب " (١٣/٤٦٨).

(٢٢) "مدارج السالكين" (١/٣١).

(٢٣) أخرجه أبو داود / كتاب الأدب / رقم (٤٩٥٠). و أحمد (٤/٣٤٥).

(٢٤) " درء تعارض العقل والنقل" شيخ الإسلام ابن تيمية " (٨/٤٦٤- ٤٦٥) .". [(١)]

١٦٢-"بنفسه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها قالت عائشة: فوالله ما هو إلا أن رأيتها على باب حجرتي فكرهتها وعرفت أنه سيرى منها صلى الله عليه وسلم ما رأيت فدخلت عليه فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار سيد قومه وقد أصابني من البلاء ما لم يخف عليك فوقعت في السهم لثابت بن قيس بن الشماس أو لابن عم له، فكاتبته على نفسي فجئتك أستعينك على كتابتي قال: "فهل لك من خير من ذلك؟" قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: " أقضي عنك كتابتك وأتزوجك" قالت: نعم يا رسول الله قد فعلت، قالت: وخرج الخبر إلى

---

(١) ضوابط التكفيرعند أهل السنة والجماعة ص/٢١٠

الناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية ابنة الحارث بن أبي ضرار فقال الناس: أصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأرسلوا ما بأيديهم قالت: فلقد أعتق بتزويجه إياها مئة١ أهل بيت من بني المصطلق فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها"٢.

هذا الحديث تضمن منقبة ظاهرة، وميزة شريفة لأم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها حيث إن المصطفى عليه الصلاة والسلام اتخذها زوجة له بعد أن أسلمت وصارت بذلك أما للمؤمنين وكان زواجها بالنبي صلى الله عليه وسلم خيرا لها

---

١. "مائة أهل بيت" جاء في عون المعبود: "كذا بالإضافة أي: مائة طائفة كل واحدة منهن أهل بيت ولم تقل مائة هم أهل بيت بإيهام أنهم مائة نفس كلهم أهل بيت وليس مرادا وقد روي أنهم أكثر من سبعمائة "قاله الزرقاني" عون المعبود ٤٤٤/١٠ وانظر شرح المواهب اللدنية للزرقاني ٣٤٥/٣.

٢. سيرة ابن هشام ٢٩٤/٢-٢٩٥، كتاب السير والمغازي لابن إسحاق ص/٢٦٣ والحديث أخرجه أحمد في المسند من طريق ابن إسحاق ٢٧٧/٦، وأبو داود في سننه ٣٤٧/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٧٤/٩، وقال صاحب عون المعبود: قال المنذري: وفيه محمد بن إسحاق بن يسار، ثم قال صاحب عون المعبود: قلت: وقد صرح بالتحديث في رواية يونس ابن بكير عنه وأخرجه أحمد في المسند أهـ. عون المعبود ٤٤١/١٠ وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: "ابن إسحاق حسن الحديث إلا أنه لا يحتج به إذا خولف"أهـ. فتح الباري ٣٢/٤. وقال الشيخ محمد ناصر الألباني: "الذي استقر عليه رأي العلماء المحققين أن حديث ابن إسحاق في مرتبة الحسن بشرطين: أحدهما: أن يصرح بالتحديث وأن لا يخالف من هو أوثق منه" أهـ "دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على البوطي" ص/٨٢. وبهذا يعلم أن الحديث إسناده صحيح وهو حسن لذاته.". (١)

١٦٣-"الثاني: أربع تكبيرات) أي لأنه الذي استقر عليه فعله صلى الله عليه وسلم في صلاته على النجاشي وإلا فكان قبلها يكبر على الميت خمس أو ست أو سبع أو ثمان أي منها تكبيرة الإحرام فالكل ركن واحد، فلو نقص عنها ابتداء بأن أحرم بها بنية النقض لم تنعقد أو انتهاء بطلت، ولو زاد على الأربع ولو عمدا لم تبطل لأنها ذكر وهي لا تبطل به وإن اعتقد أن الزائد أركان نعم إن وإلى الرفع فيه بطلت، وكذا لو زاد عليها متعمدا معتقدا البطلان به، أما لو زاد إمامه عليها فلا تسن له متابعته في الزائد لعدم سنه للإمام بل يسلم أو ينتظره ليسلم معه وهو أفضل لتأكيد المتابعة فلو تابعه فيه لم تبطل، ويجب قرن النية بالتكبيرة الأولى التي هي تكبيرة الإحرام، ولا يجب على الإمام نية الإمامة فإن نواها حصل له الثواب وإلا فلا، ولا بد من نية الاقتداء إن كان مقتديا، ولو نوى إمام ميتا حاضرا أو غائبا ونوى المأموم ميتا آخر كذلك جاز لأن اختلاف نيتهما لا يضر، ولو تخلف المأموم عن إمامه بتكبيرة بل بتكبيرتين، قال شيخ الإسلام في فتح الوهاب:

---

(١) عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام ٤٥٤/١

فلو كبر إمامه أخرى قبل قراءته للفاتحة سواء شرع فيها أم لا تابعه في تكبيره وسقطت القراءة عنه وتدارك الباقي من تكبير وذكر بعد سلام إمامه كما في غيرها من الصلوات، ويسن رفع يديه في تكبيراتها حذو منكبيه ويضع يديه بعد كل تكبيرة تحت صدره كغيرها من الصلوات. (الثالث: القيام على القادر) أي ولو صبيا وامرأة مع رجال وإن وقعت لهما نافلة رعاية لصورة الفرض، فإن عجز عن القيام قعد،فإن عجز عنه اضطجع، فإن عجز عنه استلقى، فإن عجز عن ذلك أومأ كما في غيرها. (".(١)

١٦٤-"ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا رد على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، ينتسبون إلى الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

ففي هذه العقدية رد على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر **واستقر عليه** أخيرا من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.

(٢)نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له.

نقول، أي ؛ نعتقد في توحيد الله عز وجل.

والتوحيد لغة: مصدر وحد: إذا جعل الشيء واحدا.

وشرعا: إفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة، وترك عبادة ما سواه.

وأقسامه ثلاثة بالاستقراء من كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم، وهذا ما تقرر عليه مذهب أهل السنة والجماعة، فمن زاد قسما رابعا أو خامسا فهو زيادة من عنده؛ لأن الأئمة قسموا التوحيد إلى أقسام ثلاثة من الكتاب والسنة.

فكل آيات القرآن والأحاديث في العقيدة لا تخرج عن هذه الأقسام الثلاثة.

الأول: توحيد الربوبية: وهو توحيد الله تعالى وإفراده بأفعاله: كالخلق، والرزق، والإحياء والإماتة، وتدبير الكون، فليس هناك رب سواه سبحانه وتعالى، رب العالمين .". (٢)

١٦٥-"وأمر آخر تجدر الإشارة إليه هنا ، وفيه البرهان الأقوى على أن الأشاعرة جانبوا أهل السنة في بعض مسائل الاعتقاد الكبرى ، وعلى أنهم عند التحقيق والتروي والتجرد يرجعون عن مقولاتهم إلى عقيدة أهل السنة ، وهذا البرهان :

---

(١)كاشفة السجا في شرح سفينة النجا ص/٢٧٦

(٢)كتب العقيدة ١٢/١٦

هو رجوع كثير من أئمتهم ونظارهم الكبار إلى عقيدة السلف ، والتسليم بها في آخر الأمر ، أو آخر العمر ، كما حصل من الإمام أبي الحسن الأشعري نفسه ، حينما استقر على عقيدة السلف في (الإبانة) (١)، وكما حصل من أبي المعالي الجويني ، وأبي محمد الجويني ، والرازي ، والشهرستاني ، والغزالي ، وابن العربي ، وغيرهم (٢) . فمنهم من رجع إلى قول أهل السنة، وترك علم الكلام ، وبين ذلك من خلال كتابة ما **استقر عليه** اعتقاده ، ومنهم من أعلن تسليمه لعقيدة أهل السنة على الإطلاق قبيل الوفاة ، ولم يتمكن من الكتابة (٣) .

وأختم قولي في هذا الفصل :

أنه ظهر لي أن أشاعرة اليوم (المعاصرين) بعدوا عن أهل السنة أكثر من أسلافهم لقلة فقههم بعقيدة السلف ، ولما تلبسوا به من الفلسفة وعلم الكلام والبدع والخرافات ، والانضواء – من الكثير منهم – تحت الطرق الصوفية ونحوها (٤) . هداهم الله ، وبصرنا وإياهم بالحق والصراط المستقيم .

---

(١) – انظر : كتابه " الإبانة عن أصول الديانة " .

(٢) – انظر : (خصائص العقيدة الإسلامية) من هذا البحث .

(٣) – انظر : شرح الطحاوية ، ص ١٥٠ – ١٥٣ .

(٤) – وهذا بخلاف ما كان عليه الأشاعرة القدامى ، فإنهم كانوا إلى السنة أقرب ، ولم تتأصل فيهم الصوفية ، والفلسفية والجدل ، وكانوا أهل سنة في أعمالهم وعباداتهم . أما المتأخرون من الأشاعرة المعاصرين فأغلبهم من أنصار الطرق ، وأصحاب بدع في الاعتقادات والعبادات . وهذا منشؤه التساهل في أمر توحيد العبادة في أصول الأشاعرة – كما بينت – فيما سبق في هذا المبحث .". (١)

١٦٦-"٥ – بين أهل السنة والأشاعرة .

أهل السنة على ما كان عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – والصحابة اعتقادا وعملا .

الأشاعرة فرقة كلامية طارئة (في بعض عقائدها) .

نشأة الأشاعرة .

عقيدة أبي الحسن الأشعري التي **استقر عليها** .

الأطوار التي مرت بها الأشعرية .

دخول الفلسفة والتصوف وعلم الكلام على الأشعرية .

---

(١) مباحث في العقيدة للدكتور ناصر العقل ص/٦٠

كثرة البدع في بعض المنتسبين للأشاعرة المتأخرين .

تسمية الأشاعرة (وغيرهم) لأهل السنة (وهابية) .

الأشاعرة يوافقون أهل السنة في أمور ، ويخالفونهم في أخرى .

٦ – من أهم المسائل التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة .

خوضهم في بعض صفات الله تأويلا وابتداعا .

تعويلهم على العقل وعلم الكلام والنظر في العقائد .

تفسيرهم التوحيد بتوحيد الربوبية ، وغفلتهم عن توحيد الألوهية الذي من أجله أرسلت الرسل .

مخالفتهم لأهل السنة في بعض مسائل القرآن وكلام الله ، والإيمان ، والقدر ، والنبوات .

مذهب الأشاعرة مذهب مستقل في العموم .

لا يجوز أن نحمل أهل السنة ما ابتدعه المتكلمون من الأشاعرة .

الأشاعرة هم أقرب الفرق لأهل السنة .

رجوع كثير من كبار الأشاعرة عن مقولاتهم .

الأشاعرة المعاصرون بعدوا عن السنة أكثر من أسلافهم .

لايجوز تكفير الأشاعرة ولا تضليلهم .

أين أهل السنة ؟

هم الذين على هدى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قولا وعملا واعتقادا .

المتمسكون بعقية السلف (الصحابة والتابعون وأئمة الهدى) .

سلامتهم من التلبس بالبدع والشركيات .

تمسكهم بشعئر الدين الظاهرة والباطنة .

ظهورهم في مجتمعاتهم بالصدع بالحق .

تميزهم في كل بلد بحسب حاله .

عامة المسلمين– في كل مكان– هم من أهل السنة إذا سلموا من الشركيات

والبدع ، لأنهم على الفطرة .

* دعوى بعض الأشاعرة والماتريدية انهم أهل السنة لأنهم أكثرية دعوى ساقطة .

* عودة إلى تحقيق أن عامة المسلمين الأصل فيهم السلامة .". (١)

١٦٧-"عن أبي هريرة،قال:زار النبي - صلى الله عليه وسلم - قبر أمه،فبكى وأبكى من حوله،ثم قال:استأذنت ربي أن أزور قبرها فأذن لي،فاستأذنته أن أستغفر لها،فلم يأذن لي،فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت. (١)

وعن سليمان بن بريدة،عن أبيه،قال:انتهى النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى رسم قبر فجلس،وجلس الناس حوله كثير،فجعل يحرك رأسه كالمخاطب.قال:ثم بكى،فاستقبله عمر رضي الله عنه،فقال:ما يبكيك يا رسول الله ؟ قال:" هذا قبر آمنة بنت وهب،استأذنت ربي في أن أزور قبرها فأذن لي،واستأذنته في الاستغفار لها فأبى علي،وأدركتني رقتها فبكيت " قال:فما رأيت ساعة أكثر باكيا من تلك الساعة " (٢)

وعن سليمان بن بريدة، عن أبيه قال: لما افتتح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مكة أتى جذم قبر فجلس إليه وجلس الناس حوله، فجعل - صلى الله عليه وسلم - كهيئة المخاطب ثم قام - صلى الله عليه وسلم - وهو يبكي فاستقبله عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان من أجرأ الناس عليه - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله بأبي وأمي ما الذي أبكاك ؟ قال - صلى الله عليه وسلم - :" هذا قبر أمي استأذنت ربي أن أزور قبرها فأذن لي، واستأذنته أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فذكرتها فوقفت فبكيت ".قال: فلم ير باكيا أكثر من ذلك اليوم " (٣)

قال النووي تبعا للعبدري والحازمي وغيرهما:اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة.قال الحافظ في الفتح:فيه نظر لأن ابن أبي شيبة وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم والشعبي الكراهة مطلقا،فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما **استقر عليه** الأمر بعد هؤلاء وكأن هؤلاء لم يبلغهم الناسخ،ومقابل هذا القول ابن حزم:أن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به انتهى . (٤)

---

(١) - صحيح مسلم- المكنز - (٢٣٠٤) وصحيح ابن حبان - (٧ / ٤٤٠) (٣١٦٩)

(٢) - دلائل النبوة للبيهقي (١٠١) صحيح

(٣) - أخبار مكة للفاكهي - (٤ / ٥٧) (٢٣٧٧) صحيح

(٤) - تحفة الأحوذي - (٣ / ١١٦)". (٢)

١٦٨-"ص -٥٤٦- ... النصوص ١عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة، وقتال علي للخوارج). انتهى كلامه رحمه الله.

وقال أيضا في "الرسالة السنية" ٢: (فإذا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه من مرق عن الإسلام مع انتسابه

---

(١) مباحث في العقيدة للدكتور ناصر العقل ص/٩٠

(٢) متن رسالة القيرواني ص/١٠٣

إلى الإسلام والسنة، ففي هذه الأزمان قد يمرق أيضا من الإسلام، وذلك بأسباب.

منها: الغلو الذي ذمه الله تعالى في كتابه، حيث قال: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ [النساء/ ١٧١].

وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حرق الغالية من الرافضة، وأمر بأخاديد خدت لهم عند باب كندة وقذفهم فيها، واتفق الصحابة على قتلهم، لكن ابن عباس رضي الله عنه مذهبه أن يقتلوا بالسيف بلا تحريق، وهو ٣قول أكثر العلماء، وقصتهم معروفة، وكذا الغلو في الشيخ عدي ونحوه، فكل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعا من الإلهية، مثل أن يقول: يا سيدي فلان انصرني، وأغثني ٤وارزقني، واجبرني، أو أنا في حسبك، ونحو هذه الأقوال، فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل، فإن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب ٥ليعبد

---

١ ساقطة من (ق) و (م).

٢ انظر: "مجموع الفتاوى" (٣/٣٨٣).

٣ في بقية النسخ: "وهذا".

٤ في (م): "وأغثني أو انصرني".

٥ في (المطبوعة): "الكتاب". (١)

١٦٩-"٩. وعرفها ابن سينا بقوله: الحكمة: استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية(١).

٦_ تعريف الفلسفة عند الإطلاق، وفي الاصطلاح العام: كما مر من أن الفلسفة مرت بأطوار، ولعل آخر أطوارها هو ما **استقر عليه** أمر الفلسفة؛ حيث صارت تطلق على آراء محددة، ونظرات خاصة للكون، والوحي، والنبوات، والإلهيات، ونحو ذلك.

وصارت تعنى بالعقل، وتقدمه على النقل، بل أصبح العقل عند الفلاسفة إلها ومصدرا للتلقي.

وعلى هذا فإنه يمكن تعريف الفلسفة ـ عند الإطلاق ـ فيقال: =هي النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكما على الوحي، والعرف، ونحو ذلك+(٢).

ثانيا: نشأة الفلسفة ودخولها في ديار الإسلام:

أولا: نشأة الفلسفة: نشأت الفلسفة واشتهرت في بلاد اليونان، بل وأصبحت مقترنة بها على الرغم من وجود الفلسفات في الحضارات المصرية، والهندية، والفارسية القديمة.

وما ذلك إلا لاهتمام فلاسفة اليونان بنقلها من تراث الشعوب الوثنية، وبقايا الديانات السماوية مستفيدين من صحف إبراهيم وموسى ـ عليهما السلام ـ بعد انتصار اليونانيين على العبرانيين بعد السبي البابلي(٣)

---

(١) مصباح الظلام ٤٦٧/١

(١) . المرجع السابق ١٢٥ .

(٢) . انظر الموسوعة الميسرة ١١٠٩/٢.

(٣) ــ السبي البابلي: هي المأساة التي يتذكرها اليهود بحسرة ومرارة، وهي ما حصل لهم عام ٦٠٣ قبل الميلاد، وقيل ٦٠٥ على يد عدد من الملوك البابليين.

وقد أثير حول هذه المأساة جدل كبير، ونسجت فيه خرافات وأساطير، ولا تزال الدراسات عنها إلى يومنا هذا.

ولهذا صار العراق أحد مواطن الفجيعة والحزن لدى اليهود؛ فمنه انطلقت القوات التي قضت على دولة إسرائيل في العهد القديم عهد الملك الكلداني البابلي نبوخذ نصر، وانتهت حربه بواحدة من أكبر الفواجع في التاريخ اليهودي، وهي ما أطلق عليه مأساة (السبي البابلي).

ففي عام ٦٠٣ أو ٦٠٥ قبل الميلاد تولى نبوخذ نصر العرش الكلداني البابلي في العراق، وفي عهده بلغت الدولة أوجها، وحالف الملك اليهودي يواقيم إلا أن العلاقات بينهما تدهورت عندما حاول يواقيم التخلص من الحلف مع جاره القوي؛ فجرد نبوخذ نصر حملة عسكرية حاصر فيها القدس، وفتحها، واقتاد الملك الجديد يهوياكين، وحاشيته، وأركان حكمه، وأشراف دولته إلى بابل عام ٥٨٦ قبل الميلاد.

وتشير بعض الروايات التاريخية إلى سبي بابلي لاحق بعد محاولة صدقيا ملك يهودا التمرد على الحكم الكلداني مما أدى إلى تجريد حملة بابلية أخرى انتهت عام ٥٨٦ قبل الميلاد بحرق هيكل سليمان بن داود ــ عليه السلام ــ والقضاء على الدولة العبرية، وسبي حوالي ٥٠ ألف يهودي إلى العراق هم أغلبية ما تبقى في القدس، وقد ساقهم الكلدانيون مكبلين بالحديد والأصفاد إلى أراضي العراق. =

= وقد اختلف كثيرا في هذا السبي ــ كما مر ــ واختلف في مدة وقوعه؛ فقيل استمر ٧٠ سنة، وقيل ١٤٠ سنة.

وتحتفل الأدبيات اليهودية بالكثير من البكائيات، والذكريات المريرة عن هذه المحنة.

ولهذا يشعر اليهود أن امتلاك العراق لأي قوة فائقة يمكن أن يهدد أمن إسرائيل، وربما يؤدي إلى تكرار محنة (السبي البابلي) من جديد.

ولعل ما يؤكد ذلك ما قاله مناحيم بيغن رئيس الوزراء الإسرائيلي عام ١٩٨١م بعد الغارة على المفاعل النووي العراقي؛ حيث أعلن أنه لو لم يدمر المفاعل النووي العراقي لحدثت محرقة جديدة في تاريخ الشعب اليهودي.

ولعل هذا يفسر سر الهجمة على العراق، ومحاولة تفكيكه، وإضعافه.". (١)

١٧٠-"ولقد توصل إلى تلك النتيجة بصورة أوضح وأجلى د. هادي أحمد فرحان الشجيري، وذلك في كتابه (الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية).

(١) مصطلحات في كتب العقائد ص/٥٨

وهذا الكتاب رسالة نال بها المؤلف درجة الدكتوراة من كلية الآداب جامعة بغداد.

وكان مما درسه في بحثه المجاز وآراء ابن تيمية فيه، ومن ضمن فقرات ذلك المبحث فقرة عنوانها: موقف ابن تيمية من المجاز، حيث قال فيها: =إن المتتبع لكلام ابن تيمية في مؤلفاته المختلفة سيتبين له بيسر وسهولة أن له موقفين من المجاز، أولهما موقف من الإقرار به، ويبدو أن هذا الموقف كان السابق في حياته العلمية، وهو الذي درج عليه في غالب أحواله ومؤلفاته. أما موقفه الآخر وهو موقف النافي للمجاز في اللغة فقد ذكره مفصلا فيما لحظته بعد طول معاينة، وكثرة تتبع في موضعين. وهو موقف نابع عن فكر، وتأمل، وروية.

ويبدو أنه كان آخر ما **استقر عليه**، وإن كنا لا نملك من أدلة التوثيق التأريخية ما يكون عونا لنا في هذا الحكم، ولكن طبيعة ذكر الأدلة والتفصيل، ونقد مفاهيم المجاز، وتبني تلميذه المقرب ابن قيم الجوزية لهذا الموقف، ودفاعه عنه _ كلها ترجح أنه آخر ما **استقر عليه** رأي ابن تيمية+(١).

ثم قال تحت فقرة عنوانها (موقف المقر بالمجاز): =لقد وقف ابن تيمية مقرا بالمجاز مدافعا عن العقيدة مع إقراره بالمجاز، ويمكن أن يتبين هذا الموقف من خلال صور متعددة:

أولا: النصوص الكثيرة المبثوثة في مواضع متفرقة من كتبه والتي تدل تصريحا أو تلويحا على إقراره بالمجاز.

ثانيا: ومن صور إقراره بالمجاز، قوله بالحقائق الشرعية والعرفية، وهي في حقيقتها نوع من التغير الدلالي الذي أصاب اللفظ آنفا.

ثالثا: ذكره بعض أنواع المجاز.

رابعا: ذكره بعض علامات المجاز.

خامسا: من خلال تعبيراته ومعالجاته لبعض الأمثلة.

---

(١) _ الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص١٩٨.". (١)

١٧١-" القرآن نحو قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل قال تعالى في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور أي نور العقل ونور الشرع

ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلها نورا واحدا فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقد نور البصر والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور

---

(١) مصطلحات في كتب العقائد ص/١٣١

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء

وعلى الجملة فالعقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتي بتقرير ما **استقر عليه** العقل وتارة بتنبيه الغافل واظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة ". (١)

١٧٢-"(لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين ــ وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ــ، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلايصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمة عرف فلايصح أن تجري في فهمها على مالاتعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب) (١) .

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي : (إن النص القرآني أو النبوي يجب أن يفهم بحسب قواعد اللغة العربية المعتمدة عند جماهير اللغويين؛ لأن هذا النص جاء بلغة العرب ولايلتفت إلى المعاني الشاذة التي يتكيء عليها بعض الكاتبين البعيدين أصلا عن اختصاص الشريعة واللغة تحت شعار مايسمى بالقراءة المعاصرة، فنحن كلنا مع التجديد والمعاصرة ومواكبة العصر بشرط عدم الإخلال بأصول اللغة واللسان العربي، **وماستقر عليه** حكم الشارع في ضمير أو وجدان الأمة وتطبيقه على مدى القرون المتتالية، وهل عقول ملايين الأمة الإسلامية أحق بالتسفيه والتخطئة، أو عقول متطفلي المعرفة وإن كان لهم اختصاص بعلم دنيوي هندسي أو كهربائي مثلا أو لا اختصاص لهم البتة) (٢) .

والمتأمل في حال الصحابة رضوان الله عليهم يجد أنهم كانوا حريصين على تفهم معاني أحاديث النبي > والسؤال عما أشكل عليهم، مع أن الوحي نزل بلغتهم، وكانوا أعلم بها، ولم يمنعهم ذلك من التحقق والتبين من معاني النص .

ومع بيان هذا الضابط ووضوحه إلا أن بعض من كتب في أشراط الساعة قد تنكب الصراط، وأتى بالعجائب .

ومن الأمثلة عليه :

---

(١) الموافقات ١٣١/٢.

(٢) قراءة وضوابط في فهم الحديث النبوي، ط. الأولى (دمشق : دار المكتبي ١٤٢٠هـ) ص١٠.". (٢)

١٧٣-"٣- ... أما استدلالهم على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، بأنه يلزم من ذلك أن المرء إذا سأل الله الشفاعة كأنه سأل الله أن يجعله من الفساق، فيرد عليهم بأن المرء إنما يطلب الشفاعة (لاعتقاده أنه غير سالم من الذنوب ولا قائم

---

(١) معارج القدس ص/٥٨

(٢) موقف أهل السنة والجماعة من تنزيل نصوص الفتن وأشراط الساعة على الحوادث السفياني أنموذجا ص/٢١٦

لله بكل ما افترض الله عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة) (١).

ب- الإيمان عند المرجئة (٢)

---

(١) تفسير القرطبي ٣٨٠/١.

(٢) أ- قال الإمام الطبري- رحمه الله – (الإرجاء معناه ما بينا قبل من تأخير الشيء، فمؤخر أمر علي وعثمان- رضي الله عنهما – إلى ربهما، وتارك ولا يتهما والبراءة منهما، مرجئا أمرهما فهو مرجيء، ومؤخر العمل والطاعة عن الإيمان ومرجئهما عنه فهو مرجيء)، تهذيب الآثار ٦٦٦/٢، وانظر الملل والنحل للشهرستاني ١٣٩/١، والتوحيد للماتريدي ٣٨١- ٣٨٤، والفرق بين الفرق ٢٠٢ والتبصير للإسفراييني ٩٧.

ب- والمرجئة فرق عديدة ذكر الأشعري والملطي اثنتي عشرة فرقة – منهم مرجئة خالصة، ومنهم من يجمع مع الإرجاء بدعة أخرى كالجبر أو القدر ونحو ذلك. ويجمعهم إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان، انظر مقالات الإسلاميين ١٣٢، الملل والنحل للشهرستاني ١٣٩/١، التنبيه والرد للملطي ١٤٦، الفرق بين الفرق ٢٠٢ وغيرها.

ج- والمرجئة الخالصة لا وجود لها اليوم، لكن آراءها الأساسية في الإيمان دخلت ضمن آراء الأشاعرة والماتريدية، فالأشعري نقل عنه قولان في الإيمان أحدهما : انتصاره لمذهب السلف، كما في المقالات٢٩٣.

الثاني: وهو المشهور عنه – انتصاره لقول جهم في الإيمان، وعليه أكثر أصحابه كالباقلاني والجويني وغيرهم وهو الذي استقر عليه المذهب، لكنهم عرفوا الإيمان بأنه التصديق، بدل المعرفة.

وكذلك الماتريدية، نقل عنهم قولان، الأول: أن الإيمان هو الإقرار والتصديق، كما هو المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله .

والثاني: ما ذهب إليه أبو منصور الماتريدي- وهو من أشهر متكلمي الأحناف – حيث نصر قول جهم في الإيمان واستدل بنفش بهات مرجئة الفقهاء، وجعل قول اللسان أو الإقرار شرطا لإجراء الأحكام في الدنيا وليس شطرا من الإيمان، و إلى هذا القول ذهب عامة الأحناف من بعده، بل ذهبوا إلى الأخذ بالمذهب الماتريدي في عامة أبواب العقيدة وبذلك يلتقي المذهب الماتريدي بالمذهب الأشعري، في هذه المسألة – حيث جعلوا الإيمان مجرد التصديق، وهذا الذي استقر عليه المذهب الارجائي في طوره الأخير، ولذلك سنقتصر في هذه الفقرة المختصرة بمناقشة هذه الرأي دون سائر آرائهم، انظر في إيضاح ما سبق الإيمان الأوسط ٥١، ٥٢، ١٢٤، الإيمان ١١٤، ١١٥، ١٨٤، شرح الفقه الأكبر ٦٩، شرح العقيدة النسفية ٦٥، ٥٦، رسالة الإيمان لمحمد العجلان، مطبوع على الآلة ٣١-٣٧، رسالة الشيخ سفر الحوالي ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ٢٥٧- ٢٩٦، ولمعرفة الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة وفي غيرها، انظر مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي د. على عبد الفتاح المغربي ٤٢٢- ٤٣٦، ونظم الفرائد وجمع الفوائد، لشيخ زاده والروضة البهية فيما

بين الأشعرية والماتريدية لأبي عذبه وغيرها .". (١)

١٧٤-"ولما كان جميع المرجئة يجمعهم في تعريف الإيمان عدم إدخالهم العمل في مسماه، فسنقصر حديثنا عما **استقر عليه** الإرجاء في طوره الأخير، حيث تبنى جمهور الأشاعرة والماتريدية مذهب جهم في الإيمان – و إن لم يلتزم كثير منهم لوازمه – و إليك بعض النقولات المختصرة عن أئمتهم(١)المبينة لذلك، ثم نذكر أهم أدلتهم:

قال الأشعري في اللمع: (فإن قال قائل ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل إنه هو التصديق بالله، وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن ... فلما كان الإيمان في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم هو التصديق – قال تعالى: ﴿ وما أنت بمؤمن لنا لو كنا صادقين﴾(٢)أي بمصدق لنا، وقالوا جميعا، فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة يريدون يصدق بذلك – وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيمانا وهو التصديق) (٣).

---

(١) سأختار نقولات متفرقة في عصور مختلفة، من كتبهم المشهورة المتداولة، لنعطي من خلالها تصورا مجملا لمذهبهم في هذه المسألة، وسأترك التعليق لوضوح هذه الأقوال ودلالتها الصريحة على المقصود.

(٢) سورة يوسف، آية : ١٧

(٣) اللمع لأبي الحسن الأشعري ١٢٣، وانظر نصا مشابها في التمهيد للباقلاني ٣٤٦- ٣٤٧.". (٢)

١٧٥-"تاسعا: إن التفريط في الأمر الصغير يؤدي إلى التفريط في الأمر الكبير؛ لأن استمرار هذا التفريط ينشيء في الإنسان عادة تنتهي به إلى التهاون فيما يفعل، والأمة كلها تعلم أن هناك كثيرا من عرى الدين وأحكام الإسلام مقصية عن واقعهم، ولا يستطاع الوصول إليها أو التحدث عنها، وبعض هذه العرى مما يترتب عليه إقامة حكم الله في الأرض، وحماية بيضة الإسلام، فهل من الحكمة والإيمان معا أن يترك الداعية الدعوة إلى ما بقي من عرى الدين وأحكام الإسلام -وأغلبها مما يدخل في عداد القشور بزعمهم- بعذر أنه لا يقدر على هذه أو تلك منها؟ إنه لقول عجاب، وأي الأمرين يكون أحسن، أن يدع القادر على البعض، هذا البعض المقدور على فعله، البعض غير المقدور عليه أو أن يدع غير المقدور عليه للمقدور عليه فيفعله؟!

عاشرا: وأخيرا؛ فإن هذا التفريق لم يعرف في سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فقد كانوا أحرص الناس على الاستجابة لكل أمر فيفعلونه، وعلى كل نهي فيجتنبونه، تحقيقا في أنفسهم لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فاجتنبوه"، فهو أمر حادث، وكانوا أشد الناس نفرة من الحوادث؛ لأنها بدع، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

---

(١) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف ص/١٧٣

(٢) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف ص/١٧٥

بل لقد بلغ من خوفهم من المخالفة عن الدين، وتحريهم امتثال أحكامه، أنهم كانوا يدعون كثيرا من الحلال خشية الوقوع في باب واحد من أبواب الحرام.

لقد نشأت هذه المقولة الحادثة من خضوع العقل المسلم للثقافات الغربية التي أخذت عليه أقطاره، وسدت عليه طرائقه التي وصلت به من قبل إلى الهدى والحق، وخير الهدي ما **استقر عليه** الأمر في القرون المفضلة الأولى التي عاشت بالإسلام كله عقيدة وشريعة.". (١)

١٧٦-"المبحث الثالث

بيان مخالفة

الأشاعرة للسلف في هذا الباب والرد على شبهاتهم فيه

خلاصة الفصل:

أولا: اتفاق السلف على ما دل عليه الكتاب والسنة من أن الله تعالى موصوف بالكلام حقيقة، وأنه يتكلم بحرف وصوت مسموع لا يشبه أصوات المخلوقين، وهو الذي.

ثانيا: أن أبا الحسن الأشعري موافق للسلف في هذا فيما **استقر عليه** مذهبه.

ثالثا: أن أئمة السنة كانوا يعدون من أنكر تكلم الله تعالى بصوت من الجهمية، كما نص عليه أحمد وغيره.

[موافقة الأشاعرة للجهمية في إنكار الحرف والصوت]

رابعا: موافقة الأشاعرة للجهمية في إنكار الحرف والصوت لله، وهذا يبطل دعوى الأشعريين في كون الأشاعرة من أهل السنة، وأنهم موافقون للسلف.". (٢)

١٧٧-"الفصل الثاني

في إثبات صحة كتاب الإبانة المطبوع للأشعري وبيان بطلان كونه قد تلاعبت به الأيدي

تمهيد

حاول الأشعريان أن يشككا في صحة المطبوع من كتاب الإبانة للأشعري، بعد أن أثبتاه من حيث أصله، لكنهما زعما أن أيدي المحرفين والمتلاعبين قد طالته، لعلمهما أنه يبطل عليهما ما ادعياه من صحة الطريقة الأشعرية، وأنه مخالف لما **استقر عليه** مذهب الأشاعرة الذي يدندنون حول صحته وأنه مذهب السلف. وقد تكلفا ذلك فأتيا بما تمجه الآذان، ويأباه المنهج العلمي في ذلك، وأتيا فيه ببدع من الطرق والبينات، وليس لهما من الأدلة على ذلك إلا الدعاوى المجردة،

---

(١) هي السلفية نسبة وعقيدة ومنهجا ٣/٥٠

(٢) الأشاعرة في ميزان أهل السنة ١/٤٨٥

وقد اعتمدا في ذلك على أمور:

منها: الدعاوى العريضة لبعض المشككين كدعوى الكوثري ومن تبعه بلا بينة ولا برهان.". (١)

١٧٨-"وهذا المذهب الذي **استقر عليه** أخيرا قد بينه أيضا في أواخر ما ألف مثل "مقالات الإسلاميين" و "رسالة إلى أهل الثغر" وهي مطبوعة متداولة.". (٢)

١٧٩-"وقال الإمام القاضي كمال الدين أبو حامد محمد بن درباس المصري الشافعي (٦٥٩ هـ) في رسالته "الذب عن أبي الحسن الأشعري": (فاعلموا معشر الإخوان ... بأن كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، هو الذي **استقر عليه** أمره فيما كان يعتقده، وبما كان يدين الله سبحانه وتعالى بعد رجوعه عن الاعتزال بمن الله ولطفه. وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها، وتبرأ إلى الله سبحانه وتعالى منها. كيف وقد نص فيه على أنه ديانته التي يدين الله سبحانه بها،". (٣)

١٨٠-"هكذا يتضح تماما أن اشعياء يتكلم عن الطريق بين بابل وأورشليم أى بين منطقة الأسر والمملكة اليهودية.
لاحظ أن متي قد تجاهل تماما طريق الشعب وأخذ فقط من نبوءه اشعياء طريق الرب، هل هناك أية علاقة بين طريق العودة من بابل ورسالتي المسيح ويوحنا؟!
وقد جاء خلاص اليهود على يد الملك كورش الفارسي الذي قام بغزو بابل ٥٣٨ ق. م والسماح لليهود بالعودة إلي وطنهم، فخلع عليه اليهود لقب (مسيح) رغم أنه وثني ولا يؤمن باله سماوى (هكذا يقول الرب لمسيحه كورش .. أنا أسير قدامك والهضاب أمهد، أكسر مصراعي النحاس ومغاليق الحديد أقصف) أشعياء صح ٤٥: ١ - ٢
ويذكر لنا الكتاب المقدس للهندوس (الريج فيدا) أن (بالاراما) الشقيق الأكبر للإله المتجسد كريشنا كان يأتي قبله ليمهد له الطريق لاعبا دور الكومبارس (١)

تعرف يوحنا المعمدان على المسيح:
تذكر الأناجيل أن يوحنا تعرف على السيد المسيح عندما جاء إليه ليعتمد منه (ولكن يوحنا منعه قائلا أنا محتاج أن أعتمد منك وأنت تأتي إلى) متى ٣:١٤ ويقول إنجيل يوحنا (وشهد يوحنا قائلا إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه**، وأنا لم أكن أعرفه لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس) يوحنا ١:٣٢

---

(١) الأشاعرة في ميزان أهل السنة ١/٦٨٧

(٢) الأشاعرة في ميزان أهل السنة ١/٧١٤

(٣) الأشاعرة في ميزان أهل السنة ١/٧٢٠

(١) WORLD MYTHOLOGY: LAROUSSE". (١)

١٨١-"الأناجيل والأساطير الفرعونية

يقول متى! وإذا السموات قد انفتحت له فرأي روح الله نازلا مثل حمامة ومقبلا عليه) ١٦:٣

ويقول لوقا (ونزل عليه الروح القدس بهيئة جسمية مثل حمامة) ٢٢:٣

ويقول مرقس: (السموات قد انشقت والروح مثل حمامة) ١٠:١

ويقول يوحنا: (أني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه**) ٢٣:٢ لاحظ الإنسان البدائي أن الطيور هي المخلوقات الوحيدة التي لها القدرة على الانتقال بسهولة من الأرض إلي السماء والعكس، لذلك اعتقد المصريون القدماء أن روح الإنسان عندما تفارقه فإنها تتخذ صورة طائر كي ترتفع إلي السماء وكان يعرف هذا الطائر أو الروح المتجسدة باسم (با) واعتقد المصريون هذا أيضا فى روح الإله (رع)، وهذه الروح الإلهية تجسدت فى الطائر (بنو) كما جاء فى كتاب الموتى (١)

فهل تأثر كتاب الأناجيل بهذه المعتقدات الفرعونية؟ وما هى ضرورة تجسد روح الله ونزولها فوق المسيح؟

(١) THE GODS OF THE EGYPTIANS: WAIILIS". (٢)

١٨٢-"ثانيا: أن ما قرره أبو الحسن الأشعري في (الإبانة) و (مقالات الإسلاميين) و (رسالة إلى أهل الثغر) من مسائل المعتقد ومنه صفات الله تعالى موافق لمعتقد السلف، ومخالف لما عليه الأشاعرة؛ إذ أنه قد أثبت الصفات لله تعالى على ظاهرها، ومنع من تأويلها، وعد من تأولها مبتدعة وجهمية، كما سبق نقل كثير من كلامه في ثنايا هذا الكتاب، وهذا يمنع تماما أن يكون قد قرر فيه التفويض الذي يزعمه الأشعرية، بل إنه صرح بأن الصفات حقيقة، وأوجب الأخذ بالظاهر، وبين أن آيات الصفات مفهومة معلومة، ورد على من تأولها وأخرجها عن حقيقتها. وهذا يؤكد أنها تمثل مرحلة مغايرة عن مرحلته الكلابية.

ومما يؤكد هذا: قول بعض الطاعنين في أبي الحسن الأشعري أنه إما ألف (الإبانة) وقاية لأهل السنة ... !!

فقد قال أبو علي الأهوازي: "وللأشعري كتاب في السنة قد جعله أصحابه وقاية لهم من أهل السنة، يتولون به العوام من أصحابنا، سماه كتاب (الإبانة) صنفه ببغداد لما دخلها، فلم يقبل ذلك منه الحنابلة وهجروه.

وسمعت أبا عبدالله الحمراني يقول: لما دخل الأشعري إلى بغداد جاء إلى البربهاري، فجعل يقول: "رددت على الجبائي،

(١) تأملات فى الأناجيل والعقيدة ص/١٤٥

(٢) تأملات فى الأناجيل والعقيدة ص/١٥١

وعلى أبي هاشم ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصارى وعلى المجوس، فقلت وقالوا"، وأكثر الكلام في ذلك، فما سكت، قال البربهاري: "ما أدري مما قلت قليلا ولا كثيرا، ما نعرف إلا ما قال أبو عبدالله أحمد بن حنبل".فخرج من عنده وصنف كتاب (الإبانة)، فلم يقبلوه منه، ولم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها" (١) اهـ.

وظاهر هذا يدل على أن كتاب (الإبانة) ليس على طريقة الأشاعرة، ولذلك ظن بعض الطاعنين فيه أنه إما ألفه إرضاءا لهم، ووقاية لنفسه من إنكارهم عليه، وهذا الظن وإن لم يكن صحيحا، إلا أنه يثبت أن منهج الأشعري في (الإبانة) موافق لأهل السنة، ومخالف للكلابية والأشعرية، وهو بيت القصيد. والعجيب هنا أن الكوثري على شدة تعصبه وحقده على السنة والجماعة، وعلى شدة مجازفاته وافتراءاته الكثيرة، اعترف بأن كتاب (الإبانة) للأشعري ينقض مذهب الاشاعرة، ولهذا ادعى أن الأشعري ألفه محاباة لأهل السنة ولإمامهم البربهاري حينئذ. فقال في مقدمته لكتاب (الإنصاف) للباقلاني: "وأما (الإبانة) التي كان قدمها إلى البربهاري في أوائل انتقاله إلى معتقد السنة، فتحتوي على بعض آراء غير مبرهنة، جارى فيها النقلة ليتدرج بهم إلى الحق، لكنه لم ينفع ذلك – على تلاعب الأقلام فيها –، فاستقر رأيه – بعد عهدي الإفراط والتفريط – على ما نقله هؤلاء عنه من الآراء المعتدلة على خلاف مزاعم ابن كثير" (٢) اهـ.

وقال الإمام القاضي كمال الدين أبو حامد محمد بن درباس المصري الشافعي (٦٥٩هـ) في رسالته (الذب عن أبي الحسن الأشعري): "فاعلموا معشر الإخوان ... بأن كتاب (الإبانة عن أصول الديانة) الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، هو الذي **استقر عليه** أمره فيما كان يعتقده، وبما كان يدين الله سبحانه وتعالى بعد رجوعه عن الاعتزال بمن الله ولطفه وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها، وتبرأ إلى الله سبحانه وتعالى منها.

---

(١) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في ((الفتاوى الكبرى)) (٥/ ٣٤١).

(٢) مقدمة كتاب ((الإنصاف)) (ص: ١١).". (١)

١٨٣-"- كما أن التطور من التعبير بالحكاية إلى العبارة، فيه ما فيه، وإن كان كل منهما باطلا. والذي **استقر عليه** المذهب الأشعري، وقال به جمهورهم أن القرآن العربي مخلوق، وليس هو كلام الله – مع الاختلاف فيما بينهم في بعض التفاصيل (١) – وهم قالوا هذا بناء على مذهبهم في الكلام النفسي الذي يقوم بالله ولا ينفصل عنه، بل هو – على زعمهم – لازم له أزلا وأبدا.

والأشاعرة – مع قولهم بالكلام النفسي – وإن كانوا يوافقون أهل السنة في الرد على المعتزلة، إلا أنهم يخالفون مذهب السلف – في مسألة القرآن – في أمرين مهمين:

أحدهما: قولهم إن نصف القرآن من كلام الله، والنصف الآخر ليس كلام الله عندهم، أي أن المعنى كلام الله أما القرآن العربي فليس كلام الله، وإنما خلقه الله في الهواء أو في اللوح المحفوظ، أو أحدثه جبريل، أو محمد صلى الله عليه وسلم. ومعنى

---

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنية ١/ ٢٠٠

ذلك أنهم في هذا النصف العربي موافقون لمذهب المعتزلة، لكن المعتزلة يقولون هو كلام الله، وهو مخلوق، وهؤلاء يقولون: هو مخلوق وليس كلام الله. وكل منهم وقع في البدعة. والثاني: قولهم إن القرآن المنزل إلى الأرض ليس هو كلام الله، فما نزل به جبريل من المعنى واللفظ، وما بلغه محمد صلى الله عليه وسلم لأمته من المعنى واللفظ ليس هو كلام الله، لا حروفه ولا معانيه، بل هو مخلوق عندهم، وإنما يقولون: هو عبارة عن كلام الله القائم بالنفس، لأن العبارة لا تشبه المعبر عنه (٢).

هذه خلاصة مذهب الأشاعرة في القرآن، كما عرضها شيخ الإسلام، ولعل تصورها، مع ما سبق من مناقشات لأقوالهم في الكلام النفسي، وفي قولهم إنه معنى واحد — كاف في بيان بطلانها، ومع ذلك فقد رد عليهم شيخ الإسلام، ويمكن بيان مناقشته لهم من خلال ما يلي:

١ - لا شك أن قول الأشاعرة في القرآن العربي قد بنوه على أن الكلام عندهم معنى قائم بالنفس، قديم أزلي، لا يتعلق بمشيئة الله وقدرته، وأنه ليس بحرف ولا صوت، لذلك قالوا في هذا القرآن الذي يتلى إنه مخلوق، خلقه الله في الهواء أو في اللوح المحفوظ، أو إنه أحدثه جبريل أو محمد صلى الله عليه وسلم، وليس هو كلام الله. ولاشك أن الأساس الذي بنوا عليه مذهبهم هذا باطل — كما سبق بيانه -:

- فالكلام هو اللفظ والمعنى، ولا يسمى كلاما مادام قائما بالنفس.

- كما أن النصوص دلت على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلامه مثل فعله، وهذا ثابت لله وإن سماه هؤلاء حلولا.

وإذا تبين بطلان هذه الأسس التي بنوا عليها مذهبهم، علم أن قولهم في القرآن مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة.

---

(١) انظر: ((جواب أهل العلم والإيمان — مجموع الفتاوى —)) (١٧/ ٦٩ - ٧٠).

(٢) انظر: ((مجموع الفتاوى)) (١٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣، ٣٧٦ - ٣٧٩).". [١]

١٨٤-"المطلب الثاني: منهج الأشاعرة في النفي في باب الصفات

إن الحديث عن منهج الأشاعرة في باب الصفات يعد حديثا شائكا ومتشعبا، نظرا لما مر به هذا المذهب من مراحل عديدة أثناء تطوره ....

والملاحظة الأولية التي يخرج بها الناظر في منهج الأشاعرة في باب الصفات، أن هذه المسألة لها خصوصية نظرا لتفاوت واضطراب أقوالهم فيها.

وخلاصة هذه الأقوال:

- أن هناك صفات اتفقوا على إثباتها، وهي الصفات السبع التي يسمونها بصفات المعاني

- وهناك صفات اتفقوا على نفيها، وهي الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله عز وجل وقدرته.

---

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنية ٣٣٧/١

- وهناك صفات اختلفوا فيها مثل الصفات الخبرية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " أهل الإثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة: أحدها: إثبات صفات أخرى، كالرضى والغضب والوجه واليدين والاستواء، وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي والأشعري وقدماء أصحابه، كأبي عبد الله ابن مجاهد وأبي الحسن بن مهدي الطبري، والقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثالهم، وهو قول أبي بكر بن فورك، وقد حكى إجماع أصحابه على إثبات الصفات الخبرية، كالوجه واليد، وهو قول أبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، كما هو قول القاضي أبي يعلى، وابن عقيل والشريف أبي علي، وابن الزاغوني، وأبي الحسن التميمي وأهل بيته، كابنه أبي الفضل، ورزق الله وغيرهم، كما هو قول سائر المنتسبين إلى أهل السنة والحديث، وليس للأشعري نفسه في إثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان، بل لم يختلف قوله أنه يثبتها ولا يقف فيها بل يبطل تأويلات من ينفيها، ولكن أبو المعالي وأتباعه ينفونها، ثم لهم في التأويل والتفويض قولان: فأول قول أبي المعالي التأويل، كما ذكره في (الإرشاد) وآخرهما التفويض ، كما ذكره في (الرسالة النظامية) وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه محرم.

وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المثبتين لها. وقد عد القاضي أبوبكر في (التمهيد) و (الإبانة) له الصفات القديمة: خمس عشرة صفة، ويسمون هذه الصفات الزائدة على الثمانية الصفات الخبرية. وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة، مثل محمد بن جرير الطبري وأمثاله، وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف وأتباعهم، وهو قول الكرامية والسالمية وغيرهم. وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمة الصفاتية، لم يكن يظهر بينهم غيره، حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيها وفارق طريقة هؤلاء" (١).

فهذا النص من شيخ الإسلام ابن تيمية يبين لنا موقف المذهب الأشعري في الصفات الزائدة على الثمانية التي يثبتونها باتفاق، وأن قدماءهم كالأشعري المؤسس وتلاميذه وكبار أتباعه يثبتون صفات زائدة على الثمانية، وأن الاقتصار على الثمانية وتأويل أو تفويض ما سواها إنما هو منهج بدأ على يد أبي المعالي الجويني ومن جاء بعده، وهو الذي **استقر عليه** المذهب إلى الآن. وقال أيضا: "والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها وأمثال ذلك من المسائل" (٢) وأما المتأخرون من الأشعرية فقد "مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل للعقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع" (٣)

---

(١) انظر: ((درء تعارض العقل والنقل)) (٣/ ٣٨٠ - ٣٨٢).

(٢) انظر: ((درء تعارض العقل والنقل)) (٧/ ٩٧).

(٣) انظر: ((درء تعارض العقل والنقل)) (٧/ ٩٧).". (١)

١٨٥-"المطلب الثالث: بيان بطلان أن يكون للأشعري قولان في الصفات وبيان خطأ من حكى عنه ذلك

لقد ادعى كثير من متأخري الأشاعرة أن للأشعري قولين في الصفات: التأويل والتفويض، واستقر هذا القول عند الأشعرية حتى أصبح قضية مسلمة لا تقبل الجدال.

ولكن التحقيق يأبى ذلك، إذ أن المتأمل في كتب الأشعري الموجودة ككتاب (الإبانة)، وكتاب (رسالة إلى أهل الثغر)، وكتاب (مقالات الإسلاميين) يجدها متفقة جميعها على قول واحد، وإبطال كل ما سواه، وهذا القول هو إثبات جميع الصفات لله تعالى على ظاهرها، ونفي وإبطال التعرض لها بتأويل، أو تحريف وهذه الكتب تمثل المرحلة الأخيرة التي **استقر عليها** مذهبه الذي توفي عليه.

وبناءا عليه فإنه من حكى عنه قولين، بمعنى رأيين سائغين يجوز القول بأحدها فقد غلط عليه، إذ ليس عنده ما يثبت ذلك إلا كلام بعض متأخري الأشاعرة مع مخالفته صراحة لما هو مسطر في كتبه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "بل أبو المعالي الجويني ونحوه ممن انتسب إلى الأشعري، ذكروا في كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابهما، كالقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثاله، فإن هؤلاء متفقون على إثبات الصفات الخبرية، كالوجه واليد والاستواء، وليس للأشعري في ذلك قولان، بل لم يتنازع الناقلون لمذهبه نفسه في أنه يثبت الصفات الخبرية التي في القرآن، وليس في كتبه المعروفة إلا إثبات هذه الصفات، وإبطال قول من نفاها وتأول النصوص، وقد رد في كتبه على المعتزلة الذين ينفون صفة اليد والوجه والاستواء، ويتأولون ذلك بالاستيلاء، ما هو معروف في كتبه لمن يتبعه، ولم ينقل عنه أحد نقيض ذلك، ولا نقل أحد عنه تأويل هذه الصفات قولين.

ولكن، لأتباعه فيها قولان، فأما هو وأئمة أصحابه فمذهبهم إثبات هذه الصفات الخبرية، وإبطال ما ينفيها من الحجج العقلية، وإبطال تأويل نصوصها.

وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقة للمعتزلة والجهمية، ثم لهم قولان: أحدهما تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي كما ذكره في (الإرشاد)، والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي، كما ذكره في (الرسالة النظامية)، وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب، ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقول: إن العقل الصريح نفى هذه الصفات، ومنهم من يقف ويقول: ليس هنا دليل سمعي ولا عقلي لا على إثباتها، ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي والآمدي. وأبو حامد تارة يثبت الصفات العقلية متابعة للأشعري وأصحابه، وتارة ينفيها أو يردها إلى العلم، موافقة للمتفلسفة، وتارة يقف، وهو آخر أحواله، ثم يعتصم بالسنة ويشتغل بالحديث وعلى ذلك مات" (١) اهـ.

¤الأشاعرة في ميزان أهل السنة لفيصل الجاسم - ص ٧٣٧

---

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنية ١/٤٤٥

(١) ((درء التعارض)) (٥/ ٢٤٨)."(١).

١٨٦-"المبحث الثاني: أشاعرة وافقوا السلف

ثمة طائفة من الأشاعرة وافقت السلف في الإيمان، كأبي علي الثقفي، وأبي العباس القلانسي. قال شيخ الإسلام: (فأما أبو العباس القلانسي وأبو علي الثقفي وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر وصاحب أبي الحسن، فإنهم نصروا مذهب السلف. وابن كلاب نفسه، والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما، كانوا يقولون: هو التصديق والقول جميعا، موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين، كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه مثل أبي حنيفة وغيره).وقال: (قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في شرح (الإرشاد) لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه، قال: وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات، فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا، والانتهاء عما نهى عنه تحريما وأدبا، قال: وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا، وأبو العباس القلانسي، وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد. قال: وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين).وقال ابن السبكي: (وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد والبخاري وطوائف من أئمة المتقدمين والمتأخرين. ومن الأشاعرة: الشيخ أبو العباس القلانسي، ومن محققيهم الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه ...). القول المعتمد عند الأشاعرة: وأعني بذلك ما **استقر عليه** المذهب الأشعري، ودونه المتأخرون في كتبهم، مما أصبح يدرس في كثير من الجامعات والمعاهد، بغض النظر عن رأي الأشعري، أو المتقدمين من أصحابه. وحاصل ما ذهبوا إليه: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وأن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأن عمل الجوارح شرط كمال في الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص. وهذه بعض النقولات التي توضح مذهبهم: قال الجرجاني في شرح (المواقف): (المقصد الأول في حقيقة الإيمان: اعلم أن الإيمان في اللغة) هو (التصديق) مطلقا (قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: وما أنت بمؤمن لنا [يوسف:١٧] أي بمصدق فيما حدثناك به، وقال عليه الصلاة والسلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» أي تصدق)، ويقال: فلان يؤمن بكذا، أي يصدقه ويعترف به. (وأما في الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام) يعني الثواب على التفاصيل المذكورة (فهو عندنا) يعني أتباع الشيخ أبي الحسن (وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ) ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة (التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا) فهو في الشرع تصديق خاص (وقيل:) الإيمان (هو المعرفة تقوم بالله) وهو مذهب جهم بن صفوان) انتهى. وقال الشيخ إبراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد:

وفسر الإيمان بالتصديق ... والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل ... شطر والإسلام اشرحن بالعمل

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنية ٤٨٩/١

مثال هذا الحج والصلاة ... كذا الصيام فادر والزكاة

ورجحت زيادة الإيمان ... بما تزيد طاعة الإنسان

ونقصه بنقصه وقيل لا ... وقيل لا خلف كذا قد نقلا". (١)

١٨٧-"والمرجح عندهم إثبات الزيادة والنقصان في الإيمان. قال الصاوي: (تقدم أن أعمال الجوارح من كمال الإيمان، فمن صدق بقلبه، ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه فهو مؤمن ناقص الإيمان، فلما كان له مدخلية في كمال الإيمان، شرع – أي صاحب الجوهرة – يتكلم على زيادته بالعمل، ونقصه بنقصه، فقال: (ورجحت ... الخ) وهذا الترجيح لجمهور الأشاعرة والماتريدية، ومالك والشافعي وأحمد. وحجتهم العقل والنقل، أما العقل: فلأنه يلزم عليه مساواة إيمان المنهمكين في الفسق والمعاصي لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم باطل فكذا الملزوم. وأما النقل: فقوله تعالى: وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا [الأنفال:٣]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: ((قلت يا رسول الله: إن الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار)) (١)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح)) (٢)، وقال عمر في حق أبي بكر: (ليت عملي مدى عمري كيوم وليلة لأبي بكر، إنما أنا حسنة من حسناته). ومراد عمر باليوم والليلة يوم وفاته عليه الصلاة والسلام، وليلة الغار، فإنه رافقه في الغار، وثبت الناس حين دهشوا يوم الوفاة. وأيضا: فإن المشاهد للشخص في نفسه أنه عند كثرة عبادته وذكره وإقباله على الله يجد في نفسه رقة ونورا، لم يوجد عند عدم الطاعة).وقال في (إتحاف المريد): (ورجحت زيادة الإيمان) أي ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعها فيه، (بما تزيد طاعة) أي بسبب زيادة طاعة (الإنسان) وهي فعله المأمور به، واجتناب المنهي عنه (ونقصه) أي الإيمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص، فلا يرد الأنبياء والملائكة إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص (بنقصها) يعني الطاعة إجماعا، هذا مذهب جمهور الأشاعرة ... (وقيل) أي وقال جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين: الإيمان (لا) يزيد ولا ينقص؛ لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه ما ذكر).وادعى الرازي أن الخلاف لفظي، فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان، وإن قلنا: هو الأعمال قبل ذلك. والمرجح عند الأشاعرة أن الخلاف حقيقي، وأن التصديق نفسه يزيد وينقص. قال في (شرح المواقف): (والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان).وقال في إتحاف المريد: (لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها).هذا ما عليه متأخرو الأشاعرة، وهو الذي **استقر عليه** مذهبهم. وقد ذهب إلى القول بالزيادة والنقصان جماعة من متقدميهم أيضا، كالبيهقي، وأبي منصور عبد القاهر البغدادي، وأبي القاسم القشيري، والآمدي، ثم النووي وصفي الدين الهندي وتقي الدين السبكي، على ما ذكره التاج السبكي في الطبقات.

---

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام – الدرر السنية ٢/ ٢٤

(١) ذكره المناوي في ((الفتح السماوي)) (١/ ٤٢٣) وقال: أخرجه الثعلبي من رواية علي بن عبد العزيز، عن حبيب بن فروخ، عن إسماعيل بن عبد الرحمن، عن مالك، عن نافع عنه.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في ((السنة)) (١/ ٣٧٨) (٨٢١) ، والبيهقي في ((شعب الإيمان)) (٣٥) ، قال ابن حجر في ((الكافي الشاف)) (٦١): موقوف إسناده صحيح وروي مرفوعا، وقال السخاوي في ((المقاصد الحسنة)) (٤١١): إسناده صحيح عن عمر من قوله، وقال العجلوني في ((كشف الخفاء)) (٢/ ٢١٦): إسناده صحيح، وقال الشوكاني في ((الفوائد المجموعة)) (٣٣٥): إسناده موقوفا على عمر صحيح، ومرفوعا ضعيف.". (١)

١٨٨-"المبحث الأول: معنى نزعة التشيع

يقابل الباحث في الشيعة والتشيع مصطلحات تحتاج إلى تحرير وتمييز، ذلك أن مصطلح الشيعة مر بعدة مراحل، تطور المفهوم خلالها من مسمى لم يكن يعد قصد أصحابه تفضيل بعض الصحابة على بعض مع الاحتفاظ لهم بالمحبة وسلامة الصدر، إلى مفهوم عقدي ومذهبي لم يكتف منتحلوه بمسألة الاختلاف بالتفضيل بين عثمان وعلي رضي الله عنهما، بل إلى اعتبار علي وصي رسول الله وهو الأجدر والأحق بالخلافة من أبي بكر وعمر فضلا عن عثمان، بل غالى بعض أصحاب هذه النزعة إلى اعتبار الخلفاء قبله مغتصبين للخلافة، ومن لم ير ذلك من الأصحاب فهو متهم في دينه مختل في عقيدته، ومن هنا انتحلت الروايات في انتقاص الصحابة، والتجني عليهم، في الوقت الذي انتحلت فيه روايات أخرى مبالغة في وصف علي ووصفه بما لا يرضى أن يوصف هو به (١). وعلى ذلك فالشيعة الأولى مصطلح لا يدخل فيما نحن بصدده وحتى نميزه عن غيره نعرف به ونحدد المقصود منه.

الشيعة الأولى:

جاء في (صحيح البخاري) – في كتاب الجهاد – " عن أبي عبد الرحمن وكان عثمانيا، فقال لابن عطية وكان علويا: إني لأعلم ما الذي جرأ صاحبك- يعني عليا – على الدماء إلخ" (٢).

قال الحافظ في الفتح معلقا: وقوله " وكان عثمانيا " أي يقدم عثمان على علي في الفضل، وقوله " وكان علويا " أي يقدم عليا في الفضل على عثمان وهو مذهب مشهور لجماعة من أهل السنة بالكوفة (٣).وقال ابن عبد البر – رحمه الله –: " وقف جماعة من أئمة أهل السنة والسلف في علي وعثمان – رضي الله عنهما – فلم يفضلوا أحدا منهما على صاحبه منهم مالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان، وأما اختلاف السلف في تفضيل علي فقد ذكر ابن أبي خيثمة في كتابه من ذلك ما فيه كفاية، - ثم نقل ابن عبد البر إجماع عامة أهل السنة على تفضيل عثمان فقال: وأهل السنة اليوم على ما ذكرت لك من تقديم أبي بكر في الفضل على عمر، وتقديم عمر على عثمان، وتقديم عثمان على علي، وعلى هذا عامة

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنية ٣٣/٢

أهل الحديث من زمن أحمد بن حنبل إلا خواص من جلة الفقهاء وأئمة العلماء فإنهم على ما ذكرنا عن مالك ويحيي القطان وابن معين، فهذا ما بين أهل الفقه والحديث في هذه المسألة، وهم أهل السنة، وأما اختلاف سائر المسلمين في ذلك فيطول ذكره، وقد جمعه القوم (٤)

وهذا الذي ذكره ابن عبد البر عن مالك في تقديم علي على عثمان ذكر ابن تيمية رحمه الله رواية أخرى عنه تخالفه، حين نقل ما استقر عليه أهل الحديث وأئمة الفقه في ذلك فقال: " وأما جمهور الناس ففضلوا عثمان، وعليه استقر أمر أهل السنة، وهو مذهب أهل الحديث، ومشايخ الزهد والتصوف، وأئمة الفقهاء كالشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، وإحدى الروايتين عن مالك وأصحابه، قال مالك: لا أجعل من خاض في الدماء كمن لم يخض فيها، وقال الشافعي وغيره إنه بهذا قصد والي المدينة الهاشمي، ضرب مالك، وجعل طلاق المكره سببا ظاهرا (٥)

---

(١) [٩٦٨٣] ورد عن علي بأسانيد جيدة أنه قال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر إلا جلدته حد المفترى. ((فتاوى ابن تيمية)) (٢٨/ ٤٧٥). كما جاء ذلك مصرحا به في الرواية الأخرى في استتابة المرتدين، باب ما جاء في المتأويلين ((صحيح البخاري)) (٨/ ٤٥).

(٢) ([٩٦٨٤]) رواه البخاري (٣٠٨١).

(٣) ([٩٦٨٥]) ((فتح الباري)) (٦/ ١٩١)، (٢١/ ٣٠٦).

(٤) ذكره في كتابه ((الاستيعاب في معرفة الأصحاب)) تحت ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) [٩٦٨٧] ((منهاج السنة)) (٤/ ٢٠٢). ذكره في كتابه ((الاستيعاب في معرفة الأصحاب)) تحت ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه". (١)

١٨٩-"المطلب السادس: كنز العرفان

هذا لون آخر من التفاسير، وهي تختص بآيات الأحكام فقط، رجعت إلى كتابين أحدهما يمثل جانب الاعتدال النسبي، والآخر سار في طريق الغلاة. الكتاب الأول هو: (كنز العرفان في فقه القرآن)، لمقداد بن عبدالله السيوري الحلي (١) والكتاب ينتصر للأحكام التي استقر عليها رأي الشيعة الجعفرية، مخالفين بها كل المذاهب أو بعضها، فمثلا عند قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين [المائدة:٦]، نراه يقف طويلا عند عجز الآية، محاولا إثبات أن الواجب مسح الرجلين لا غسلهما (٢). وعند قوله عز وجل: وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها [النساء:٨٦]، حاول أن يثبت وجوب رد السلام في أثناء الصلاة (٣).

والانتصار للفقه الشيعي الجعفري من باحث جعفري أمر متوقع، بل لا ينتظر غيره، ولكنه ينتهي أحيانا إلى آراء أثر الإمامة

---

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنية ٥/٢٢٣

يبدو فيها واضحا، ومن أمثلة هذه الأراء ما يأتي:
عند قوله تعالى: إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا [التوبة:٢٨] ينتهي إلى أن في الآية أحكاما هي: أن المشركين أنجاس نجاسة عينية لا حكمية، وأن آثارهم وكل ما باشروه برطوبة نجس أيضا، وأنه لا يجوز دخولهم المسجد الحرام، وكذا باقي المساجد لنصوص الأئمة. ثم يقول: " لا فرق بينهم وبين الكفار عندنا في جميع ما تقدم للإجماع المركب، فإن كل من قال بنجاستهم عينا قال بنجاسة كل كافر، ولأن أهل الذمة مشركون " (٤). وبالبحث عن باقي الكفار عندهم نجد أن الجعفرية توسعوا في مفهوم الكفر فحكموا بكفر كثير من المسلمين، حتى أن بعضهم اعتبر غير الجعفري كافرا مشركا.
وفي قوله عز وجل: إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما [الأحزاب:٥٦]: يذكر مشروعية الصلاة على الآل تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم، وجواز الصلاة عليهم " لا تبعا له بل إفرادا كقولنا اللهم صلى على آل محمد، بل الواحد منهم لا غير "، وأن الصلاة عليهم واجبة في الصلاة، ومستحبة في غيرها، ثم يقول: " والذين يجب الصلاة عليهم في الصلاة، هم الأئمة المعصومون لإطباق الأصحاب على أنهم هم الآل، ولأن الأمر بذاك مشعر بغاية التعظيم المطلق الذي لا يستوجبه إلا المعصومون، وأما فاطمة عليها السلام فتدخل أيضا لأنها بضعة منه صلى الله عليه وسلم ".ويذكر كذلك أن أئمته هم القائمون مقام الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن مقام إمامتهم اغتصب (٥).
وفي قوله سبحانه: وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا [النساء: ١٠١] ينتهي إلى أحكام منها قوله: " وجوب القصر، وإن كان عاما لظاهر الآية، لكنه عندنا مخصوص بما عدا المواضع الأربعة: مسجد مكة، والمدينة، وجامع الكوفة، والحائر الشريف، وعليه إجماع أكثر الأصحاب، لأن الإتمام فيها أفضل، لكونها مواضع شريفة تناسب التكثير من العبادة فيها " (٦).
¤مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع لعلي السالوس – ص٥٧٠

---

(١) عاش إلى أوائل القرن التاسع الهجري.
(٢) انظر (ص ٩، ١٠).
(٣) انظر (ص ٧٠ – ٧١).
(٤) انظر (ص: ٢١ – ٢٢).
(٥) انظر كتابه (ص ٥٨ – ٦١).
(٦) (ص ٨٨)، وجامع الكوفة فيه محراب أمير المؤمنين على رضي الله عنه، وفيه ضربه بالسيف الشقي اللعين عبدالرحمن بن ملجم. راجع ما كتب عن المسجد ونظرة الشيعة في الجزء الرابع. والمسجد الرابع هو الحاير الحسيني بكربلاء.". [1]

---

(١) موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام – الدرر السنية ٣٧٦/٥

١٩٠-". . . . .

= الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وفي فتح الباري لابن حجر - (ج ١٤ / ص ١٩٤)

قوله: (وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)

في رواية الأكثر " أن يخرق " بالخاء المعجمة، وللمروزي بالمهملة ورواه الأصيلي بالوجهين، والمعجمة أثبت. وفي رواية الإسماعيلي " أن تمحى أو تحرق " وقد وقع في رواية شعيب عند ابن أبي داود والطبراني وغيرهما " وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل به، قال: فذلك زمان حرقت المصاحف بالعراق بالنار " وفي رواية سويد بن غفلة عن علي قال " لا تقولوا لعثمان في إحراق المصاحف إلا خيرا " وفي رواية بكير بن الأشج " فأمر بجمع المصاحف فأحرقها، ثم بث في الأجناد التي كتب " ومن طريق مصعب بن سعد قال " أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك - أو قال - لم ينكر ذلك منهم أحد " وفي رواية أبي قلابة " فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار: إني قد صنعت كذا وكذا ومحوت ما عندي، فامحوا ما عندكم " والمحو أعم من أن يكون بالغسل أو التحريق، وأكثر الروايات صريح في التحريق فهو الذي وقع، ويحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من كان بيده شيء من ذلك، وقد جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة في إذهابها. قال ابن بطال: في هذا الحديث جواز تحريق الكتب التي فيها اسم الله بالنار وأن ذلك إكرام لها وصون عن وطئها بالأقدام. وقد أخرج عبد الرزاق من طريق طاوس أنه كان يحرق الرسائل التي فيها البسملة إذا اجتمعت، وكذا فعل عروة، وكرهه إبراهيم، وقال ابن عطية: الرواية بالحاء المهملة أصح. وهذا الحكم هو الذي وقع في ذلك الوقت، وأما الآن فالغسل أولى لما دعت الحاجة إلى إزالته.

وقوله " وأمر بما سواه "

أي بما سوى المصحف الذي استكتبه والمصاحف التي نقلت منه وسوى الصحف التي كانت عند حفصة وردها إليها، ولهذا استدرك مروان الأمر بعدها وأعدمها أيضا خشية أن يقع لأحد منها توهم أن فيها ما يخالف المصحف الذي **استقر عليه** الأمر كما تقدم. واستدل بتحريق عثمان الصحف على القائلين بقدم الحروف والأصوات لأنه لا يلزم من كون كلام الله قديما أن تكون الأسطر المكتوبة في الورق قديمة، ولو كانت هي عين كلام الله لم يستجز الصحابة إحراقها والله أعلم.

شرح ابن بطال - (ج ١٩ / ص ٢٩٤) وتحفة الأحوذي - (ج ٧ / ص ٤٢٧) ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح - (ج ٧ / ص ١٠٣) وفتاوى يسألونك - (ج ٥ / ص ٢١٦) وفتاوى الإسلام سؤال وجواب - (ج ١ / ص ١١) والموسوعة الفقهية١ - ٤٥ كاملة - (ج ٢ / ص ١٣٩٨١) وموسوعة الأسرة المسلمة معدلة - (ج ٩ / ص ١٨٣) والأحكام لابن حزم - (ج ٤ / ص ٥٢٣) وكتاب الاعتصام - (ج ١ / ص ٤٠٦)

(٣) – مصنف ابن أبي شيبة برقم (٣٣٨١٣) عن أنس أنهم لما فتحوا تستر، قال: فوجد رجلا أنفه ذراع في التابوت ، كانوا يستظهرون ويستمطرون به ، فكتب أبو موسى إلى عمر بن الخطاب بذلك ، فكتب عمر: إن هذا نبي من الأنبياء والنار لا تأكل الأنبياء ، والأرض لا تأكل الأنبياء ، فكتب أن انظر أنت وأصحابك، يعني أصحاب أبي موسى فادفنوه في مكان لا يعلمه أحد غيركما قال: فذهبت أنا، وأبو موسى فدفناه. وهو صحيح

وفي مصنف عبد الرزاق (ج ٥ / ص ٩٥) برقم (١٠١٦٧) عن إبراهيم النخعي قال: كان يقول بالكوفة رجل يطلب كتب دانيال، وذاك الضرب، فجاء فيه كتاب من عمر بن الخطاب أن يرفع إليه، فقال الرجل: ما أدري فيما رفعت؟ فلما قدم على عمر علاه بالدرة، ثم جعل يقرأ عليه الر تلك آيات الكتاب المبين، حتى بلغ الغافلين قال: " فعرفت ما يريد "، فقلت: يا أمير المؤمنين، دعني، فوالله ما أدع عندي شيئا من تلك الكتب إلا حرقته قال: ثم تركه – وفيه انقطاع

وفي المطالب العالية للحافظ ابن حجر العسقلاني برقم (٣١٠٨) عن خالد بن عرفطة، قال: كنت جالسا عند عمر رضي الله عنه، إذ أتي برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس، فقال له عمر رضي الله عنه: أنت فلان ابن فلان العبدي؟، قال: نعم، فضربه بعصا معه، فقال الرجل: ما لي يا أمير المؤمنين؟ فقال له عمر رضي الله عنه: اجلس، فجلس، فقرأ عليه: بسم الله الرحمن الرحيم، الر، تلك آيات الكتاب المبين، إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون، نحن نقص عليك أحسن القصص الآية، فقرأها عليه ثلاثا، وضربه ثلاثا، فقال الرجل: ما لي يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت الذي نسخت كتاب دانيال "؟ قال: مرني بأمرك أتبعه ، قال رضي الله عنه: انطلق فامحه بالحميم، والصوف الأبيض، ثم لا تقرأه أنت، ولا تقرئه أحدا من المسلمين، فلئن بلغني أنك قرأته، أو أقرأته أحدا من المسلمين لأهلكتك عقوبة، ثم قال رضي الله عنه له: اجلس، فجلس بين يديه، قال: انطلقت أنا، فانتسخت كتابا من أهل الكتاب، ثم جئت به في أديم، فقال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " ما هذا الذي في يدك يا عمر؟ " قال: قلت: يا رسول الله: كتاب نسخته لنزداد به علما إلى علمنا، قال: فغضب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى احمرت عيناه، ثم نودي بالصلاة جامعة، فقالت الأنصار: أغضب نبيكم، السلاح، السلاح فجاءوا حتى أحدقوا بمنبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فقال: " لقد أتيتكم بها بيضاء نقية، فلا تتهوكوا، ولا يغرنكم المتهوكون " قال عمر رضي الله عنه: فقمت، فقلت: رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبك رسولا، ثم نزل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وفيه ضعف.". (١)

١٩١–"(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١١٢.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٥.

(١) لكنها عند ابن كثير(البداية والنهاية)٣٥٥/١٣،قد داخلها لبس تبعه فيه كثيرون،ومانبه على ذلك أحد ماعلمت. انظر القصة على وجهها عند: ابن الجزري (تاريخ حوادث الزمان)١،٢٠٢ . ٢٠٥،والذهبي(تاريخ الإسلام)ص٢٢٢،٣٣، والمقريزي(المقفى الكبير) ٤٥٦/١.

---

(١) الحسبة لابن تيمية ت الشحود ص/٣٥٩

(١) ابن السراج (التفاح) الورقة ٢٠٣.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٨٠.

(١) يعني الرفاعية وأمثالهم.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٣٦-١٣٧.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ٢٢.

(١) كلمة غامضة.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ١٢٦.

(١) ابن السراج (التشويق) الورقة ٣٠.

(١) ابن السراج(التشويق) الورقة ٢١٩. قلت:وصلنا من رأي شيخ الإسلام في بدء حياته العلمية فتوى يقول فيها بحياة الخضر، لكن الذي **استقر عليه** رأيه بعد ذلك أنه توفي. انظر الفتاوى ٣٣٨/٤ ـ ٣٣٩ وغيرها.

(١) أعياني تطلب ترجمة لابن عقب هذا، ثم وفقني الله تعالى فعثرت على شيء من خبره في (منهاج السنة١٨٢/٧ ومجموعة الفتاوى لابن تيمية ٧٨/٤ ـ ٨٠)، وكان لهذا الاكتشاف فائدة أخرى: إذ كان اسم (ابن عقب) قد تصحف في الفتاوى إلى (ابن غنضب). أما الفائدة الأولى فهي: أن هذه الملحمة المنسوبة إلى هذه الشخصية إنما صنفها بعض الجهال الرافضة في دولة نورالدين زنكي (ت٥٦٩هـ) أو مابعدها، وأن العامة كانوا يزعمون أن ابن عقب كان معلم الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ وأنه أعطي تفاحة فيها علم الحوادث المستقبلة، قال: "وهذا شيء لم يكن في الوجود باتفاق أهل العلم"، و"ليس في الصحابة أحد يقال له ابن عقب"." (١)

١٩٢-"أيضا في روايته : " إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لترجع إلى الأول يفرق بينهما ، والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها " وهذا قول عامة أصحابه . ثم أكثر محققيهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة ، وقول واحد في المذهب . وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين ، وهو الذي **استقر عليه** قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ، ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين ، وأبي المواهب العكبري ، وابن عقيل في التذكرة وغيرهم ، ومنهم من جعل في المذهب خلافا ، وسنذكر – إن شاء الله – أصله . وقال عبد الملك بن حبيب المالكي : " ولو تزوجها فإن أعجبته أمسكها ، وإلا كان قد احتسب في تحليلها للأول لم يجز ولا يحلها ذلك لما خالط نكاحه من نية التحليل ، وقياس قول أكثر أصحابنا أن هذا نكاح صحيح ، لأنه إنما نوى فراقها إذا لم تعجبه وصار التحليل ضمنا ، وأما من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والمحلل وبين أن يقول : إن جئتني بالمهر إلى وقت كذا ، وإلا فلا نكاح بيننا . فإن

---

(١) أضواء على الرسالة المنسوبة إلى الحافظ الذهبي ص/٧٠

قولهم يوافق قول ابن حبيب ، فإن هؤلاء يسوون بين أن يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر " . وللشافعي في". (١)

١٩٣-"٨٢- حكم قتال الطائفة الممتنعة

ج٨٢- الحمد لله كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة ؛ من هؤلاء القوم وغيرهم فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين وملتزمين بعض شرائعه كما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة رضي الله عنهم مانعي الزكاة . وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم بعد سابقة مناظرة عمر لأبي بكر رضي الله عنهما . فاتفق الصحابة رضي الله عنهم على القتال على حقوق الإسلام عملا بالكتاب والسنة . وكذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من عشرة أوجه الحديث عن الخوارج وأخبر أنهم شر الخلق والخليقة مع قوله : ﴿ تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم ﴾(١) فعلم أن مجرد الاعتصام بالإسلام مع عدم التزام شرائعه ليس بمسقط للقتال . فالقتال واجب حتى يكون الدين كله لله وحتى لا تكون فتنة . فمتى كان الدين لغير الله فالقتال واجب . فأيما طائفة امتنعت من بعض الصلوات المفروضات أو الصيام أو الحج أو عن التزام تحريم الدماء والأموال والخمر والزنا والميسر أو عن نكاح ذوات المحارم أو عن التزام جهاد الكفار أو ضرب الجزية على أهل الكتاب وغير ذلك من واجبات الدين ومحرماته - التي لا عذر لأحد في جحودها وتركها - التي يكفر الجاحد لوجوبها . فإن الطائفة الممتنعة تقاتل عليها وإن كانت مقرة بها . وهذا ما لا أعلم فيه خلافا بين العلماء .

وإنما اختلف الفقهاء في الطائفة الممتنعة إذا أصرت على ترك بعض السنن كركعتي الفجر والأذان والإقامة - عند من لا يقول بوجوبها - ونحو ذلك من الشعائر . هل تقاتل الطائفة الممتنعة على تركها أم لا ؟ فأما الواجبات والمحرمات المذكورة ونحوها فلا خلاف في القتال عليها . وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام أو الخارجين عن طاعته ؛ كأهل الشام مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه . فإن أولئك خارجون عن طاعة إمام معين أو خارجون عليه لإزالة ولايته . وأما المذكورون فهم خارجون عن الإسلام ؛ بمنزلة مانعي الزكاة وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ولهذا افترقت سيرة علي رضي الله عنه في قتاله لأهل البصرة والشام وفي قتاله لأهل النهروان : فكانت سيرته مع أهل البصرة والشاميين سيرة الأخ مع أخيه ومع الخوارج بخلاف ذلك . وثبتت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق وقتال الخوارج ؛ بخلاف الفتنة الواقعة مع أهل الشام والبصرة ؛ فإن النصوص دلت فيها بما دلت والصحابة والتابعون اختلفوا فيها . على أن من الفقهاء الأئمة من يرى أن أهل البغي الذين يجب قتالهم هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ ؛ لا الخارجون عن طاعته . وآخرون يجعلون القسمين بغاة وبين البغاة والتتار فرق بين . فأما الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة ؛ فلا أعلم في وجوب قتالهم خلافا .

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ١٢/١

(١) – أخرجه مالك في الموطأ برقم (٤٨٢) والبخاري برقم(٥٠٥٨)". (١)

١٩٤–" تكلم بمبلغ علمه وحسب اجتهاده ونهاية عقله وغاية نظره
ولكن المقصود أن تعرف المقالات والمذاهب وما هي عليه من الدرجات والمراتب ليعطي كل ذي حق حقه ويعرف المسلم أين يضع رجله
إذا تبين هذا فنحن ننبه على ما يتميز به أهل السنة عن المعتزلة ومن هو أبعد عن الحق منهم كالمتفلسفة فنقول إذا ثبت بهذا الدليل إنه سبحانه متكلم وثبت أن الرسل أخبروا بذلك فنقول الذي أخبرت به الرسل أنه متكلم بكلام قائم بنفسه هذا هو الذي نبينه وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم ثم تابعوهم بإحسان بل علموا هذا من دليل الرسل بالاضطرار ولم يكن في صدر الأمة وسلفها من ينكر ذلك وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بن درهم ثم صاحبه الجهم بن صفوان وكلاهما قتل أما الجعد بن درهم الذي كان يقال إنه معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وكان يقال له الجعدي نسبة إلى الجعد فإنه قتله خالد بن عبد الله القسري ضحى به بواسط يوم النحر وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وكانوا أول ما أظهروا بدعتهم قالوا إن الله لا يتكلم ولا يكلم كما حكي عن الجعد وهذه حقيقة قولهم فكل من قال القرآن مخلوق فحقيقة قوله أن الله لم يتكلم ولا يكلم ولا يأمر ولا ينهى ولا يحب فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا إنه يتكلم مجازا يخلق شيئا يعبر عنه لا إنه في نفسه يتكلم فلما شنع المسلمون عليهم قالوا يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره فكل من أحدث كلاما ولو في غيره كان متكلما بذلك الكلام حقيقة وقالوا المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام وهذا الذي **استقر عليه** قول المعتزلة وهم يموهون على الناس فيقولون أجمع المسلمون على أن الله متكلم ولكن اختلفوا في معنى المتكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام وما زعموه من أن المتكلم يكون ". (٢)

١٩٥–" ١٢٩ – / ٤٥ – مسألة : سئل : عن دخول النصراني أو اليهودي في المسجد بإذن المسلم أو بغير إذنه أو يتخذه طريقا فهل يجوز ؟
أجاب : ليس للمسلم أن يتخذ المسجد طريقا فكيف إذا اتخذه الكافر طريقا فإن هذا يمنع بلا ريب
وأما إذا كان دخله ذمي لمصلحة فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد :
أحدهما : لا يجوز وهو مذهب مالك لأن ذلك هو الذي **استقر عليه** عمل الصحابة

---

(١) الخلاصة في بيان رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في الرافضة ص/٢١٢
(٢) العقيدة الأصفهانية ص/٨٧

والثاني : يجوز وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وفي اشتراط إذن المسلم وجهان في مذهب أحمد وغيره ". (١)

١٩٦-" نكاح المحلل حرام باطل لا يفيد الحل

وصورته : أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به سنة نبيه صلى الله عليه و سلم وأجمعت عليه أمته فإذا تزوجها رجل بنية أن يطلقها لتحل لزوجها الأول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك على إمساكها أو فارقها وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم يشرط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشروط أو لم يكن شيء من ذلك بل أراد الرجل أن يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثا من غير أن تعلم المرأة ولا وليها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلاثا أو لم يعلم مثل أن يظن المحلل أن هذا فعل خير ومعروف مع المطلق وامرأته بإعادتها إليه لما أن الطلاق أضر بهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو ذلك

بل لا يحل للمطلق ثلاثا أن يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتغبا لنفسه نكاح رغبة لا نكاح دلسة ويدخل بها بحيث تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها ثم بعد هذا إذا حدث بينهما فرقة بموت و طلاق أو فسخ جاز للأول أن يتزوجها ولو أراد هذا المحلل أن يقيم معها بعد ذلك استأنف النكاح فإن ما مضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها هذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم وعامة التابعين لهم بإحسان وعامة فقهاء الإسلام مثل : سعيد بن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وهؤلاء الأربعة أركان التابعين ومثل : أبي الشعثاء جابر بن زيد والشعبي وقتادة وبكر بن عبدالله المزني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وهؤلاء الأربعة أركان تابعي التابعين وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل في فقهاء الحديث منهم : إسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة زهير بن حرب وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحاق الجوزجاني وغيرهم وهو قول للشافعي وسنذكر إن شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في الأدلة

وأما أقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة قال : إن كان إنما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لهما ولاتحل

وقال إبراهيم النخعي : إذا هم الزوج الأول أو المرأة أو الزوج الأخير بالتحليل فالنكاح فاسد رواهما حرب الكرماني

وعن سعيد بن المسيب قال : أما الناس فيقولون حتى يجامعها وأما أنا فإني أنا أقول : إذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك إحلالا لها فلا بأس أن يتزوجها الأول رواه سعيد بن منصور

وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم قال : لا يصلح ذلك إذا كان تزوجها ليحلها

---

(١) الفتاوى الكبرى ٢/٨٠

وجاء رجل إلى الحسن البصري فقال : إن رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فندم وندمت فأردت أن أنطلق فأتزوجها وأصدقها صداقا ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لزوجها قال : فقال له الحسن : اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمار نار لحدود الله رواهما ابن أبي شيبة يريد الحسن أن المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور فكذلك أنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه

وعن الحسن وإبراهيم النخعي قالا : إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد رواهما سعيد

وعن عطاء بن أبي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتحزن له فيتزوجها من غير مؤامرة منه فقال : إن كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وإن كان تزوجها يريد إمساكها فقد أحلت له

وعن الشعبي أنه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثا قبل ذلك قيل له : أيطلقها لترجع إلى زوجها الأول ؟ فقال : لا حتى يحدث نفسه أنه يعمر معها وتعمر معه رواهما الجوزجاني هكذا لفظ هذا الأثر

وقال مالك بن أنس : لا يحلها إلا نكاح رغبة

فإن قصد التحليل لم تحل له وسواء علما أو لم يعلما لا تحل وينفسخ نكاح من قصد إلى التحليل ولا يقر على نكاحه قبل الدخول وبعده وقال الأوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك نقله الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن عبد البر

وقال الخطابي : إذا تزوجها وهو يريد أن يحللها لزوجها ثم بدا له أن يمسكها لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستأنف نكاحا جديدا قال : وكذلك قال أحمد بن حنبل

وهذا الذي قاله رواه إسحاق بن منصور قال : قلت لأحمد : سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحلها لزوجها ثم بدا له أن يمسكها قال : لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستقبل نكاحا جديدا قال أحمد : قال إسحاق بن راهويه : كما قال

وكذلك قال الإمام أحمد فيما رواه عنه إسماعيل بن سعيد الشالنجي وهو من أجل أصحابه قال : سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحللها لزوجها الأول ولم تعلم المرأة بذلك فقال : هو محلل وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون قال : وبه قال أبو أيوب يعني سليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة يعني زهير بن حرب

قال : وقال ابن أبي شيبة يعني أبا بكر بن أبي شيبة : لست أرى أن ترجع بهذا النكاح إلى زوجها الأول

وقال الإمام أحمد في رواية أبي بكر الأثري وهو من أعيان أصحابه : إذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها بعد أن دخل بها فرجعت إلى الأول يفرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا وقال في روايته أيضا في الذي يطلق ثلاثا : لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس فيه دلسة وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على أن يحلها لزوجها الأول : لا تحل ولا يجوز حتى يكون نكاحا أثبت النبة فيه فإن شاء أمسك وإن شاء طلق وقال أيضا في روايته : إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لترجع إلى الأول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول عامة أصحابه

ثم أكثر محققيهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي **استقر عليه** قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين وأبي المواهب العكبري وابن عقيل في التذكرة وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافا وسنذكر إن شاء الله أصله

وقال عبد الملك بن حبيب المالكي : ولو تزوجها فإن أعجبته أمسكها وإلا كان قد احتسب في تحليلها للأول لم يجز ولا يحلها ذلك لما خالط نكاحه من نية التحليل وقياس قول أكثر أصحابنا أن هذا نكاح صحيح لأنه إنما نوى فراقها إذا لم تعجبه وصار التحليل ضمنا وأما من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والمحلل وبين أن يقول : إن جئتني بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلا نكاح بيننا فإن قولهم يوافق قول ابن حبيب فإن هؤلاء يسوون بين أن يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر

وللشافعي في كتابه القديم العراقي فيما إذا تزوجها تزويجا مطلقا لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل إلا أنه نواه وقصده قولان :

أحدهما : مثل قول مالك

والقول الثاني : أن النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد المصري

وروي ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد حكاه ابن عبد البر عنهم وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حزازة فإن مالكا أعلم الناس بمذاهب المدنيين واتبعهم لها ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك ثم هؤلاء من أعيان المدنيين والمعروف عن المدنيين التغليظ في التحليل قالوا هو عملهم وعليه اجتماع ملأهم

وهذا القول الثاني : هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي الأصبهاني وقد خرج ذلك طائفة من أصحابنا منهم : القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول وغيرهما على وجهين :

أحدهما : العقد صحيح كقول هؤلاء مع أنه مكروه قالوا : لأن أحمد قال : أكرهه والكراهة المطلقة منه هل تحمل على التحريم أو التزيه على وجهين وجعل الشريف أبو جعفر وأبو الخطابي وطائفة معهما المسألة على روايتين :

إحداهما : البطلان كما نقله حنبل وغيره

والثانية : الصحة لأن حربا نقل عنه أنه كرهه فظاهره الصحة مع الكراهة ولم يذكر أبو علي بن البناء إلا هذه الرواية وقطع عن أحمد بالكراهة مع الصحة

وهذا التخريج ضعيف على المذهب في وجهين :

أحدهما : أن الكراهة التي نقلها حرب أنه قال : سئل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلاقها فكرهه وهذا ليس في نية التحليل وإنما هو في نية الاستمتاع وبينهما فرق بين فإن المحلل لا رغبة له في النكاح أصلا وإنما غرضه إعادتها إلى المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح إلى مدة ولهذا أبيح نكاح المتعة في بعض الأوقات ثم حرم ولم يبح التحليل قط

ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي : أما إذا نوى أن يطلقها في وقت بعينه كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر فإن هذا جائز واتبع ما ذكره ابن عبد البر أن هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بأن نية التحليل

تبطل النكاح لكن المنصوص عن الإمام أحمد كراهة هذا النكاح وقال : هو متعة فعلم أنها كراهة تحريم وهذا الذي عليه عامة أصحابه وقال في موضع آخر : يشبه المتعة

فعلى هذا يجوز أن يريد به التنزيه دون التحريم وممن حرمه الأوزاعي

واختلفت فيه المالكية والذي ذكره بعضهم أنه إذا تزوج المسافر امرأة ليتسمتع بها وبفارقها إذا سافر فهو على ثلاثة أوجه

فإن شرطا ذلك كان فاسدا وهو نكاح متعة واختلف إذا فهمت ذلك أو لم يشترط فقال محمد بن عبد الحكم : النكاح باطل وروى ابن وهب عن مالك جوازه فقال : إنما يكره التي ينكحها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتي وروى عنه أشهب أنه قال : إذا أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد إمساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها وليفارقها قال مالك : إن تزوج لعزبة أو هوى لقضاء أربه ويفارق فلا بأس ولا أحسب إلا أن من النساء من لوعلمت ذلك لما رضيت

الثاني : أن أحمد قال في رواية عبدالله : إذا تزوجها ومن نيته أن يطلقها أكرهه هذه متعة ونقل عنه أبو داود : إذا تزوجها على أن يحملها إلى خراسان ومن رأيه إذا حملها أن يخلي سبيلها فقال : لا هذا يشبه المتعة حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت وهذا يبين أن هذه كراهة تحريم لأنه جعل هذا متعة والمتعة حرام عنده وكذلك قال القاضي في خلافه : ظاهر هذا إبطال العقد وكذلك استدرك بعض أصحابنا على أبي الخطاب يقول أحمد هذه متعة

قال : فهذا يدل على أنها كراهة تحريم لكن قول أبي الخطاب يقوى في رواية أبي داود فإنه قال : يشبه المتعة والمشبه بالشيء قد ينقص عنه لأن ظاهر الرواية المنع لأنه قال : حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت في الجملة أما إذا نوى أن يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم وأما إذا نوى أن يطلقها في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية الأخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك الرواية ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ أبي محمد : لا بأس به

هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما إذا قصد التحليل ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه فأما إذا تواطا على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء وهو أشبه بأصلنا إذا قلنا أن النية المجردة لا تؤثر فإن الغالب على المذهب أن الشروط المتقدمة على العقد إذا لم تفسخ إلى حين العقد فإنها بمنزلة المقارنة وهو مفهوم ما خرجه أبو الخطاب وغيره فإنه خص الخلاف إذا نوى التحليل ولم يشترطه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم الرخصة في مجرد نية التحليل واشترطوا مع ذلك أن لا يعلم الزوج المطلق فروي عن القاسم وسالم : لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك حكاه عنهما الطحاوي وكذلك قال ربيعة ويحيى ين سعيد : هو مأجور وقال أبو الزناد : وإن لم يعلم أحد منهما فلا بأس بالنكاح وترجع إلى زوجها الأول حكاهن ابن عبد البر

وعلى هذا فليس عن أحد من التابعين رخصة في نكاح المحلل إذا علمت به المرأة والزوج المطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من مذهب الشافعي أن هذا الشرط المتقدم غير مؤثر وكذلك ذكره القاضي في المجرد أن ذلك عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيهما وجهين

وأما إذا شرط التحليل في العقد فهو باطل سواء قال : زوجتك إلى أن تحلها أو : إلى أن تطأها ونحو ذلك من ألفاظ التأجيل أو قال : بشرط أنك إذا وطئتها أو إذا أحللتها بانت أو فلا نكاح بينكما أو على أن لا نكاح بينكما إذا حللتها ونحو ذلك من الألفاظ التي توجب ارتفاع النكاح إذا تحللت أو قال : على أنك تطلقها إذا حللتها للمطلق أو وطئتها وكذلك لو قال : على أن تحلها فقط كما ذكره الخرقي وغيره لأن الإحلال إنما يتم بالوطء والطلاق

فإذا قيل : على أن تحلها فقط كان المراد مجموع الأمرين واذا قيل : على أن تحلها ثم تطلقها كان الإحلال هو الوطء وإنما ذكرنا هذا لأن عبارات الفقهاء مختلفة في هذا الشرط منهم من يقول : إذا شرط عليه أن يحلها ومنهم من يقول : أن يحلها ثم يطلقها فمن قال الأول عني بالإحلال الوطء والطلاق جميعا وهو أقرب إلى مدلول اللفظ كقول الخرقي ومن قال الثاني كان الإحلال عنده الوطء لأنه هو الذي يفتقر فيه إلى الزوج بكل حال فإن الفرقة قد تحصل بموت أو طلاق ولأنه إذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات وارتفع تحريم الطلاق به فهذا جعل الوطء وحده هو المحلل

وبالجملة فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي ويروى عن أبي يوسف ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الأولى وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة وقال أبو حنيفة وأصحابه : النكاح جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال : على أنه إذا أحلها فلا نكاح أو قال : على أن يطلقها إذا أحلها وروى ذلك عن الثوري وذكر ذلك عن الأوزاعي في نكاح المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتعة أنه أبطل الشرط في ذلك وأجاز النكاح وهذا يقتضي صحة النكاح في الصور الثلاث وهو قول زفر

وقد خرج القاضي في موضع من الخلاف وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط وفي الصورة الثانية والثالثة من رواية عن الإمام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار أو أنه إن جئتني بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلا نكاح بيننا أن العقد صحيح والشرط باطل ومن أصحابنا من طرد التخريج في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب بل لا يجوز نسبة مثل هذا إلى الإمام أحمد

والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه :

أحدها : إنه هنا شرط الفرقة الرافعة للعقد عينا وهناك إنما شرط الفرقة إذا لم يجئه بالمهر أو إذا اختارها صاحب الخيار فأين هذ ! من هذا ؟

والثاني : إن المقصود باشتراط المجيء بالمهر تحصيل المقصود بالعقد في مسألة الخيار يلزم العقد بمضي الزمان وهنا الشرط مناف لمقصود العقد وهو إما موجب للفرقة عينا بحيث تقع الفرقة بمضي الزمان كنكاح المتعة أو موجب لإيقاع الفرق على الزوج

الثالث : إن تلك الأنكحة مقصودة يريد بها الناكح ما يراد بالمناكح وهنا إنما المقصود تحليل المحرمة لزوجها فالمقصود زوال النكاح لا وجوده

ثم عامة هؤلاء الذين لا يبطلون العقد يكرهون نكاح المحلل وإن لم يبطلوه وينهون عنه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا عن أحد خلاف ذلك فيما إذا ظهر من الزوج أنه يريد التحليل

فأما إذا أضمر ذلك فقد حكي عن أولئك النفر من التابعين إن صحت الحكاية أنه يثاب على ذلك وصحتها بعيدة فإن القاسم بن معن قاضي الكوفة قال : قال أبو حنيفة : لولا أن يقول الناس لقلت أنه مأجور يعني المحلل وهذه قالها القاسم في معرض التشنيع على من قالها فإن سياق كلامه يقتضي ذلك مع أن أبا حنيفة أخبر أنه لولا أن هذا القول لا يحتمله الناس بوجه لقيل فعلم أن مثل هذا القول أو قريبه كان من أكبر المنكرات عند التابعين ومن بعدهم وأنه قول محدث مخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب إلى أحد من فقهاء المدينة وهم أبعد الناس عن مثل هذا والله أعلم بحقيقة الحال ؟

وزعم داود بن علي أنه لا يبعد أن يكون مريد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها مأجورا إذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد لأنه قصد إرفاق أخيه المسلم وإدخال السرور عليه ومن قال إن نكاح المحلل صحيح مع الكراهة قال إنه يفيد الحل مع الكراهة واختلف عن أبي حنيفة وأصحابه إذا صححوا النكاح فمرة قالوا : لا تحل له بهذا النكاح وإن كان صحيحا ومرة قالوا : تحل به هكذا حكاه الطحاوي وغيره وذكر بعضهم أن محمد بن الحسن قال : لا تحل مع صحة النكاح لأنه استعجل ما أخره الشرع فجوزي بنقيض قصده كما في منع قاتل المورث

فإذا ظهرت المقالات في مسألة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم أن الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقا ونحن إن شاء الله تعالى نذكر الأدلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط أو قصده واتفقوا عليه قبل العقد أو شرط مع ذلك في العقد ونبين الدلائل على المسألة الأولى فإن ذلك تنبيه على المسألتين الأخيرتين إن شاء الله على الشرط الخالي عن نية وقت العقد

وهنا طريقان :

أحدهما : الإشارة إلى بطلان الحيل عموما

والثانية : الكلام في هذه المسالة خصوصا ". (١)

١٩٧-"ذلك بنفسه لا بدليل وقد حصل تقديره كأنه قال: رفع عن أمتي ما تعلق بالخطأ والنسيان فيعم المآثم والحكم و "لا نكاح إلا بولي" يعم الكمال والصحة وكذلك: ﴿لا تقل لهما أف﴾ ١ قد علمنا انه لم يرد تبيين اللفظ بل أراد ذلك وما هو أعلى منه فصار كأنه قال: لا يقر بهما وكان قد كتب أولا أما المضمرات نحو قوله: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" وأما المعاني نحو قوله: أينقص الرطب إذا يبس اللفظ في الرطب والتعليل يعم فيستعمل عمومه في الرطب وغيره وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية الميموني ومنع من بيع رطب٢ بيابس من جنسه واحتج في ذلك بالحديث فجعل تعليله عاما [في المعاني]٣ وقال أيضا نحو قوله تعالى: ﴿لا تقل لهما أف﴾ هو خاص في التأفيف من جهة اللفظ وهو عام في المعنى في الضرب وغيره وكذلك قوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ ٤ هو خاص في اللفظ للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عام في جميع الناس وقد أومأ أحمد إلى هذا لأنه احتج على رهن المصحف من الذمي بنهي النبي صلى الله عليه وسلم أن

---

(١) الفتاوى الكبرى ٨/٦

يسافر بالقرآن إلى أرض العدو واحتج على إبطال شفعة الذمي على المسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اضطروهم إلى أضيق الطرق" فدل على أن اللفظ حقيقة عنده في غير ما هو موضوع له وقال في رواية صالح إلى آخره وأظنه قد كان كتب أولا أنه يدعى العموم في المضمرات دون المعاني وكلامه الذي **استقر عليه** إنما ذكر فيه عموم المضمرات وسكت عن عموم المعاني وكان قد قال: إن قوله: ﴿لا تقل لهما أف﴾ و ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ ونحوه ليس بعام على سبيل الحقيقة وإنما استعمل في تلك الأشياء على طريق التنبيه لا العموم.

قال القاضي واحتج المخالف أن اللفظ اقتضى تحريم العين نفسها فإذا حمل

ـ

١ من الآية "٢٣" من سورة الاسراء.

٢ في ا "بيع الرطب بيابس...إلخ".

٣ كلمة "في المعاني" ساقطة من ا.

٤ من الآية "٦٥" من سورة الزمر.". (١)

١٩٨-"ص -٩٣- أقوال شيخ الإسلام – رحمه الله ، وأوثق آرائه، وزبدة أفكاره التي **استقر عليها** .

هل الكتاب ناقص، أم لا ؟

أشار بعض الباحثين إلى أن كتاب ((النبوات)) ناقص، ولم يذكروا دليلا على ذلك .

ومن هؤلاء: د/ محمد رشاد سالم رحمه الله في كتابه: ((مقارنة بين الغزالي وابن تيمية)) .

قال – رحمه الله – وهو يتكلم عن شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله: (وقد خصص كتابين من كتبه للنبوة؛

١- أولهما وأهمهما: كتاب ((الصفدية)) . وقد كتبه للرد على من زعم أن معجزات الأنبياء قوى نفسانية .

٢- والثاني: كتاب ((النبوات)). ويهتم فيه ابن تيمية بالرد على آراء المتكلمين في مسألة النبوة. وأرجح أن قسما لا يستهان به من الكتاب مفقود"١ .

وممن قال بنقصه، ولم يورد دليلا على ذلك: د/ عبد الرحمن المحمود، الذي قال وهو يستعرض مؤلفات شيخ الإسلام – رحمه الله: (النبوات. وهو في الرد على الأشاعرة، ومنهم الباقلاني في مسألة معجزات الأنبياء والفرق بينها وبين الكرامات والخوارق الشيطانية. وهو مطبوع، لكن فيه نقص. ولعل الله أن ييسر مخطوطات هذا الكتاب ليحقق ويخرج بشكل جيد"٢ .

وأقول: لا أدري ما هي الأدلة التي استندوا إليها، فخلصوا إلى هذا الرأي، ولا ما هي الأسس التي بنوا عليها، فرجحوا نقصان الكتاب ؟

---

(١) المسودة في أصول الفقه ص/٩٢

١ مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ص ٧٦.

٢ موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢٠١/١.". (١)

١٩٩-"ص -١٩- أو ستر الوجه بالنقاب: كان حينئذ الوجه واليدان من الزينة التي أمرت ألا تظهرها للأجانب. فما بقي يحل للأجانب النظر إلا الثياب الظاهرة فابن مسعود ذكر آخر الأمرين وابن عباس ذكر أول الأمرين١.

وعلى هذا فقوله: ﴿أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن﴾٢ يدل على أن لها أن تبدي الزينة الباطنة لمملوكها. وفيه قولان:

---

١ كذا قال المؤلف رحمه الله تعالى وهو يعني أن ابن مسعود لما ذكر في تفسير الزينة الظاهرة أنها الثياب كما تقدم قريبا إنما ذكر ما استقر عليه الأمر وابن عباس لما ذكر في تفسيرها أنها الوجه واليدين ذكر ما كان عليه الأمر قبل ذلك وهذا بعيد فإن كلا من الصحابيين الجليلين قال ما قال في تفسير الآية المشار إليها ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾. وهي تعني قطعا الأمر الذي استقر أخيرا حكم الشرع عليه غاية ما في الأمر أنهما اختلفا في تفسير هذا الأمر ذاته فكيف يصح أن يقال: فابن مسعود ذكر آخر الأمرين وابن عباس أوله. ولذلك ذهب بعض السلف إلى الجمع بين قوليهما فقال ابن جرير في تفسيره "١٨ / ٩٤ " بعد أخرجه ساق القولين بأسانيده إليهما: وقال آخرون عني به الوجه والثياب ذكر من ذكر ذلك. ثم روى بإسنادين صحيحين له عن الحسن البصري أنه قال: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ قال: "الوجه والثياب" ثم اختار هو أن المراد به الوجه والكفان وفيه نظر من حيث الأسلوب القرآني بينته في "الحجاب" وقد وافقته على اختياره من الناحية الفقهية فراجعه "ص ١٧ — ٢٤"

٢ سورة النور الآية: ٣١.". (٢)

٢٠٠-" بطلان قول الفلاسفة حول كمال النفس

ونفس المقدمة الهائلة التي جعلوها غاية مطلوبهم وهو أن كمال النفس في مجرد العلم بالمعقولات مقدمة باطلة قد بسطنا الكلام عليها في الكلام على معجزات الأنبياء لم تكلمنا عن قولهم انها قوى نفسانية وذكرنا قطعة من كلامهم على ذلك وبينا أن قولهم إن كمال النفس في مجرد العلم بالمعقولات خطأ وضلال ومن هنا جعلوا الشرائع مقصودها إما إصلاح الدنيا وإما تهذيب النفس لتستعد للعلم أو لتكون الشريعة أمثالا لتفهيم المعاد في العقليات كما يقوله الملاحدة الباطنية مثل أبي يعقوب السجستاني وأمثاله ولهذا لا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل إلى حقيقة العلم ويقولون إنه لم يجب على الأنبياء ذلك وإنما كانوا يفعلونه لأنه من تمام تبليغهم الأمم ليقتدوا بهم في ذلك لا لأنه واجب على الأنبياء وكذلك لا يجب عندهم على الواصلين البالغين من الأمة والعلماء

---

(١) النبوات ١٢/٥

(٢) حجاب المرأة ولباسها في الصلاة ٦/٣

ودخل في ذلك طائفة من ضلال المتصوفة ظنوا أن غاية العبادات هو حصول المعرفة فإذا حصلت سقطت العبادات وقد يحتج بعضهم بقوله ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ الحجر ٩٩ ويزعمون أن اليقين هو المعرفة وهذا خطأ بإجماع المسلمين أهل التفسير وغيرهم فإن المسلمين متفقون على أن وجوب العبادات كالصلوات الخمس ونحوها وتحريم المرحمات كالفواحش والمظالم لا يزال واجبا على كل أحد ما دام عقله حاضرا ولو بلغ وأن الصلوات لا تسقط عن أحد قط إلا عن الحائض والنفساء أو من زال عقله مع أن من زال عقله بالنوم فانه يقضيها بالسنة المستفيضة المتلقاه واتفاق العلماء وأما من زال عقله بالإغماء ونحوه مما يعذر فيه ففيه نزاع مشهور : منهم من يوجب قضاءها مطلقا كأحمد ومنهم من لا يوجبه كالشافعي ومنهم من يوجب قضاء ما قل وهو ما دون اليوم والليلة أو صلوات اليوم والليلية كما مذهب أبي حنيفة ومالك والمجنون لا يقضي عند عامتهم وفيه نزاع شاذ

فالمقصود من هذا أن الصلوات الخمس لا تسقط عن أحد له عقل سواء كان كبيرا أو صالحا أو عالما وما يظنه طوائف من جهال العباد وأتباعهم وجهال النظار وأتباعهم وجهال الإسماعيلية والنصيرية وإن كانوا كلهم جهالا من سقوطها عن العارفين أو الواصلين او أهل الحضرة أو عمن خرقت لهم العادات أو عن الأئمة الإسماعيلية أو بعض أتباعهم أو عمن عرف العلوم العقلية أو عن المتكلم الماهر في النظر أو الفيلسوف الكامل في الفلسفة فكل ذلك باطل باتفاق المسلمين وبما علم بالاضطرار من دين الإسلام

واتفق علماء المسلمين على أن الواحد من هؤلاء يستتاب فإن تاب وأقر بوجوبها وإلا قتل فإنه لا نزاع بينهم في قتل الجاحد لوجوبها وإنما تنازعوا في قتل من أقر بوجوبها وامتنع من فعلها مع أن أكثرهم يوجب قتله

ثم الواحد من هؤلاء إذا عاد واعتراف بالوجوب فهل عليه قضاء ما تركه فهذا على ثلاثة أنواع أحدها أن يكون قد صار مرتدا ممتنعا عن الإقرار بما فرضه الرسول فهذا حكمه حكم المرتدين وفيه للعلماء ثلاثة أقوال : إحدهما : أنه لا يقضي ما تركه في الردة ولا قبلها لا من صلاة ولا صيام ولا زكاة بناء على أن الردة أحبطت عمله وأنه إذا عاد عاد بإسلام جديد فيستأنف العمل كما هو معروف في مذهب أبي حنيفة ومالك وقول في مذهب أحمد والثاني : أنه يقضي ما تركه في الردة وقبلها وهذا قول الشافعي وإحدى الروايات عن أحمد والثالث : أنه لا يقضي ما تركه في الردة ويقضي ما تركه قبلها كالرواية المشهورة عن أحمد

وإن كان الواحد من هؤلاء جاهلا وهو مصدق للرسول لكن ظن أن من دينه سقوط هذه الواجبات عن بعض البالغين كما يضن ذلك طوائف ممن صحب الشيوخ الجهال وكما يظنه طائفة من الشيوخ الجهال ولهم مع ذلك أحوال نفسانية وشيطانية

فهؤلاء مبني أمرهم على أن من ترك الصلاة قبل العلم بوجوبها فهل يقضي ؟ وفيه ثلاثة أقوال : منها وجهان في مذهب أحمد : أحدهما : أنه لا قضاء عليه بحال بناء على أن حكم الخطاب لا يثبت في حق العبد إلا من بعد بلوغ الخطاب إليه والثاني : عليه القضاء بكل حال كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وغيره والثالث : يفرق بين من أسلم في دار الحرب ومن أسلم في غيرها كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة والأول أظهر الأقوال

وأيضا فقد تنازع الناس فيمن فوت الصلاة عمدا بغير عذر والصوم هل يصح منه القضاء أم قد **استقر عليه** الذنب فلا يقبل منه القضاء ؟ على قولين معروفين وليس هذا موضع هذا

وإنما المقصود هنا أنه ليس في علماء المسلمين من يقول بسقوط الصلاة عمن هو عاقل على أي حال كان

فمن تأول قوله تعالى ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ الحجر : ٩٩ على سقوط العبادة بحصول المعرفة فإنه يستتاب ن فإن تاب وإلا قتل والمراد بالآية : اعبد ربك حتى تموت كما قال الحسن البصري : لم يجعل الله لعبادة المؤمن أجلا دون الموت وقرأ الآية واليقين هو ما يعانيه الميت فيوقن به كما قال الله تعالى عن أهل النار ﴿ وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين ﴾ المدثر : ٤٦ ٤٧ وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه و سلم لما مات عثمان بن مظعون قال أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه

والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة ومن شركهم في نوع من إلحادهم لما ظنوا أن كمال النفس في مجرد العلم وظنوا أن ذلك إذا حصل فلا حاجة إلى العمل ن وظنوا أن ذلك حصل لهم ظنوا سقوط الواجبات العامة عنهم وحل المحرمات العامة لهم ". (١)

٢٠١-"في حق العبد إلا بعد الخطاب اليه والثاني عليه القضاء بكل حال كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وغيره والثالث يفرق بين من أسلم في دار الحرب ومن أسلم في غيرها كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة والأول أظهر الأقوال

وأيضا فقد تنازع الناس فيمن فوت الصلاة عمدا بغير عذر والصوم هل يصح منه القضاء أم قد **استقر عليه** الذنب فلا يقبل منه القضاء على قولين معروفين وليس هذا موضع هذا

وإنما المقصود هنا أنه ليس في علماء المسلمين من يقول بسقوط الصلاة عمن هو عاقل على أي حال كان

فمن تأول قوله تعالى ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ سورة الحجر ٩٩ على سقوط العبادة بحصول المعرفة فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والمراد بالآية اعبد ربك حتى تموت كما قال الحسن البصري لم يجعل الله لعبادة المؤمن أجلا دون الموت وقرأ الآية

واليقين هو ما يعاينه الميت فيوقن به كما قال تعالى عن أهل النار ﴿ وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين ﴾ سورة المدثر ٤٦ ٤٧ وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات عثمان بن مظعون قال

أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه

والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة ومن شركهم في نوع من إلحادهم لما ظنوا أن كمال النفس في مجرد العلم وظنوا أن ذلك إذا حصل فلا

---

(١) درء التعارض ٨٩/٢

". (١)

٢٠٢-"استقر عليه إجماع الصحابة من قتال الصديق وقتال الخوارج ؛ بخلاف الفتنة الواقعة مع أهل الشام والبصرة ؛ فإن النصوص دلت فيها بما دلت والصحابة والتابعون اختلفوا فيها . على أن من الفقهاء الأئمة من يرى أن أهل البغي الذين يجب قتالهم هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ ؛ لا الخارجون عن طاعته . وآخرون يجعلون القسمين بغاة وبين البغاة والتتار فرق بين . فأما الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة ؛ فلا أعلم في وجوب قتالهم خلافا ." (٢)

٢٠٣-" أو العلماء أو المشايخ من شيء لا يضيرهم ولا يضرهم ثبوته فيقدح في الرسول أو في الله تعالى ويريد تنزيه الأنبياء عما لا يضرهم ثبوته بل هو رفع درجة لهم فيقدح في الربوبية فتدبر هذا فإنه نافع

والقائلون بعصمة الأنبياء من التوبة من الذنوب ليس لهم حجة من كتاب الله وسنة رسوله ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء كالروافض والمعتزلة وحجتهم آراء ضعيفة من جنس قول الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم الذين قال الله فيهم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد سورة الحج ٥٣

وعمدة من وافقهم من الفقهاء أن الإقتداء بالنبي صلى الله عليه و سلم في أفعاله مشروع ولولا ذلك ما جاز الإقتداء به وهذا ضعيف فإنه قد تقدم أنهم لا يقرون بل لا بد من التوبة والبيان والإقتداء إنما يكون بما استقر عليه الأمر فأما المنسوخ والمنهي عنه والمتوب منه فلا قدوة فيه بالإتفاق فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها فالأفعال التي لم يقر عليها أولى بذلك

وأما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة والجماعة القائلين بما دل عليه الكتاب والسنة من توبة الأنبياء من الذنوب فقد ذكرنا من آيات القرآن ما فيه دلالات على ذلك

وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان يدعو اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت ". (٣)

٢٠٤-"؛ فلا يدعي العموم في المضمرات والمعاني(١)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢٧٣/٣

(٢) رأي شيخ الإسلام ابن تيمية بالرافضة ٣٩٩/١

(٣) رسالة في التوبة ص/٢٧٦

(١) – يصح ادعاء العموم في المضمرات والمعاني كقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ومعلوم أنه لم يرد نفس العين بل الفعل فيحمل على كل فعل من بيع وأكل وغيرهما وكذلك: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" ونحوه هذا قول كثير من الشافعية منهم صاحب اللمع في كتابه وهو ظاهر كلام إمامنا وقول أصحابنا القاضي وغيره وإليه ذهب بعض الشافعية وقال أكثر الحنفية وبعض الشافعية لا يثبت العموم في ذلك بل هو مجمل واختاره القاضي في أوائل العدة وآخر العمدة وزعم أن أحمد قد أو ما إليه وذكر عنه كلاما لا يدل عندي على ما قال: بل على خلافه [ز] واختار القاضي في الكفاية الأول قال القاضي: يصح ادعاء العموم في المضمرات والمعاني أما المضمرات نحو قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ ومعلوم أنه لم يرد نفس العين لأنها فعل الله وإنما أراد أفعالنا فيها فيعم تحريمها بالأكل والبيع وكذلك قوله: "لا أحل المسجد لجنب" ليس المراد عين المسجد وإنما المراد به أفعالنا فهو عام في الدخول واللبث وكذلك قوله: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" لا يمكن رفعه لأنه قد تقضى والمراد به حكمه فهو عام في المآثم والحكم وكذلك قوله: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين" عام في الصحة والكمال وقد قال أحمد في رواية صالح في الرجل يحدث نفسه: بما إن سكت عنه خاف أن يكون قد أشرك وذهب دينه فقال يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم" فاستعمل هذا في رفع المأثم وقد استعمله في رفع الحكم في رواية قال: وذهب الأكثر من أصحاب أبي حنيفة و[أصحاب] الشافعي إلى أنه لا يعتبر العموم في ذلك قال: ودليلنا قوله: رفع فقد علم أنه ما أراد به نفس الفعل لأنه لا يمكن رفعه بعد وقوعه وكذلك قوله: "لا نكاح إلا بولي" لا يمكن رفعه بعد وقوعه وإنما أراد ما تعلق بذلك الفعل والعقد فصار اللفظ محمولا على

ذلك بنفسه لا بدليل وقد حصل تقديره كأنه قال: رفع عن أمتي ما تعلق بالخطأ والنسيان فيعم المآثم والحكم و "لا نكاح إلا بولي" يعم الكمال والصحة وكذلك: ﴿لا تقل لهما أف﴾ قد علمنا انه لم يرد تبيين اللفظ بل أراد ذلك وما هو أعلى منه فصار كأنه قال: لا يقر بهما وكان قد كتب أولا أما المضمرات نحو قوله: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" وأما المعاني نحو قوله: أينقص الرطب إذا يبس اللفظ في الرطب والتعليل يعم فيستعمل عمومه في الرطب وغيره وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية الميموني ومنع من بيع رطب بيابس من جنسه واحتج في ذلك بالحديث فجعل تعليله عاما [في المعاني] وقال أيضا نحو قوله تعالى: ﴿لا تقل لهما أف﴾ هو خاص في التأفيف من جهة اللفظ وهو عام في المعنى في الضرب وغيره وكذلك قوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ هو خاص في اللفظ للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عام في جميع الناس وقد أومأ أحمد إلى هذا لأنه احتج على رهن المصحف من الذمي بنهي النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو واحتج على إبطال شفعة الذمي على المسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اضطروهم إلى أضيق الطرق" فدل على أن اللفظ حقيقة عنده في غير ما هو موضوع له وقال في رواية صالح إلى آخره وأظنه قد كان كتب أولا أنه يدعى العموم في المضمرات دون المعاني وكلامه الذي **استقر عليه** إنما ذكر فيه عموم المضمرات وسكت عن عموم المعاني وكان قد قال: إن قوله: ﴿لا تقل لهما أف﴾ و ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ ونحوه ليس بعام على سبيل الحقيقة وإنما استعمل في تلك الأشياء على طريق التنبيه لا العموم.

قال القاضي واحتج المخالف أن اللفظ اقتضى تحريم العين نفسها فإذا حمل على الفعل يجب أن يصير مجازا كقوله: ﴿واسأل القرية﴾ ١ قال: والجواب أن هذا وإن لم يتناول ذلك نطقا فهو المراد من غير دليل ويفارق هذا: ﴿واسأل القرية﴾ ونحوه لانا لم نعلم أن المراد به أهلها باللفظ لكن بدليل لأنه لا يستحيل جواب حيطانها في قدرة الله فاحتاج إلى دليل يعرف به أنه أراد أهلها.

قال شيخنا: قلت: مضمون هذا أن القرينة العقلية إذا عرف المراد بها لم يكن اللفظ مجازا بل حقيقة فكل ما حمل اللفظ عليه بنفس اللفظ مع العقل فهو حقيقة أو أنه يحتمل أن يكون هذا حقيقة عرفية لكن كلامه اقتضى أن ما فهم من اللفظ من غير دليل منفصل فهو حقيقة وإن لم يكن مدلولا عليه بالوضع وستأتي حكايته عن أبي الحسن التميمي أن وصف الأعيان بالحل والحظر [توسع واستعارة كما قال البصري: والصحيح في هذا الباب خلاف القولين أن الأعيان توصف بالحل والحظر] حقيقة لغوية كما توصف بالطهارة والنجاسة والطيب والخبث ولا حاجة إلى تكليف لا يقبله عقل ولا لغة ولا شرع وحينئذ فيكون العموم في لفظ التحريم وفرق بين عموم الكل لأجزائه وعموم الجميع لأفراده ويختلف عموم لفظ التحريم وخصوصه بالاستعمال.

قلت فقد جعل المضمرات ما يضمر من الألفاظ وجعل المعاني العموم المعنوي من جهة التنبيه أو التعليل أو النظير فهو عموم فيما يعنيه المتكلم سواء كان فيما يعنيه بلفظه الخاص في الأصل أو كان فيما يعنيه بمعنى لفظه وهو العلة والجامع المشترك لكن عليه استدراكات.

أحدها أنه جعل منه قوله: "لا نكاح إلا بولي" وليس كذلك عندنا بل حقيقة النكاح منفية لأن المسمى [هنا] شرعي ليس هو حسيا مثل الخطأ والنسيان فإن الخطأ والنسيان وجدا حقيقة بخلاف النكاح فإنه لم يوجد وإنما وجد نكاح فاسد وذلك لا يدخل في الاسم المطلق وهكذا: "لا صلاة إلا بأم الكتاب" و "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" ونحو ذلك.

الثاني استشهاده بأن أحمد احتج بقوله: "تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها" قد يقال ليس من هذا الباب فإن الرفع غير التجاوز فإن الخطأ نفسه لم يرتفع وقد يقال تجاوز عن نفس الخطأ وهو مثل قوله: ﴿ونتجاوز عن سيئاتهم﴾ وذلك أن الرفع يقتضى العدم والتجاوز لا يقتضى العدم بل لا يكون التجاوز إلا عن موجود.

ثم ذكر القاضي مسألة أخرى فقال لفظ التحريم إذا تعلق بما لا يصلح تحريمه فإنه يكون عموما في الأفعال في العين المحرمة إلا ما خصه الدليل نحو قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ و ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ قال: وحكى عن البصري الملقب بجعل أن هذا اللفظ يكون مجازا ولا يدل على تحريم العين نفسها لأن العين فعل الله لا يتوجه التحريم إليها وإنما أراد تحريم أفعالنا فيها فصار اللفظ محمولا على ذلك بنفسه لا بدليل وكل ما حمل اللفظ عليه بنفسه كان حقيقة لا مجازا كقوله: "لا صلاة إلا بطهور" حقيقة هذا رفع الفعل فلما استحال رفعه بعد وقوعه كان معناه حقيقة في رفع حكمه وكذلك ها هنا لأن من أراد أن يحرم على عبده أو ولده شيئا فإنه يقول حرمت عليك كذا فيفهم منه تحريم تصرفه فيه بنفس اللفظ فثبت أن اللفظ نفسه دل على ذلك فكان حقيقة [وقال أكثر الحنفية وبعض الشافعية لا يثبت العموم في ذلك بل هو مجمل واختاره القاضي في أوائل العدة وآخر العمدة وزعم أن أحمد قد أومأ إليه وذكر عنه كلاما ما يدل على ما قال: بل على خلافه واختار القاضي في الكتاب الأولى].

وذكر ابن برهان أن مذهبهم أن هذا ليس بمجمل ثم منهم من جعله عاما في كل فعل ومنهم من قال: يصرف إطلاقه على كل عين إلى المقصود اللائق بها وذكر أبو الطيب لهم فيه وجهين أحدهما الإجمال والثاني العموم قال: وبه قال قوم من الحنفية.

فصل:قال القاضي فيجب أن يقولوا إن التخصيص يدخل على المضمرات والمعاني بل هكذا نقول: إذا قلنا أنه يصح ادعاء العموم في المضمرات كقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ فظاهر كلام أصحابنا لا بل صريحه أنه يحرم فيها كل شيء كالأكل والبيع وما أشبههما وقال المقدسي قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ليس بمجمل وإنما المراد به الأكل دون اللمس والنظر لظهوره من جهة العرف في تحريم الأكل وقد ذكر نحو هذا عن أبي الخطاب والحلواني قال: هي ظاهرة في تحريم التصرف واستدل على أن المراد جميع أنواع التصرف فيها بأدلة ذكرها وكذلك قال ابن عقيل: تحرم جميع الأفعال فيها وقد ذكر أنه قول الجبائي وابنه وعبد الجبار قال: ويحتمل عندي فذكره نقلت من مسائل صالح ابن الإمام أحمد في كلام طويل في دباغ [جلود] الميتة قال صالح: قال [أبي]: إن الله قد حرم الميتة فالجلد هو من الميتة قلت: فظاهر هذه الآية لا بل صريحها أن هذه الآية عامة في كل نوع من الانتفاع [إلا أن أبا الخطاب والمقدسي قالا ليست بعامة في كل نوع من الانتفاع] بل يحمل في الميتة على الأكل وها هنا احتج بها أحمد في تحريم الانتفاع بالجلد ثم تبين لي أنه ليس في هذا ما يقتضى عموم الأفعال لأن الجلد من جملة الميتة نفسها فلما حرم الميتة اقتضى على ما قال أبو الخطاب: تحريم الفعل المقصود من كل جزء منها والمقصود من الجلد الانتفاع لا الأكل فيحرم نظرا إلى كونه من الميتة لا إلى عموم الفعل وهذا ظاهر إن شاء الله.

وذكر ابن نصر المالكي في الملخص أنه ليس بمجمل وأنه يحمل على المعتاد من التصرف والمقصود من تلك العين في عادة أهل اللغة وعرفهم وما يسبق إلى الفهم عند سماعه من ذلك.

وذكر ابن عقيل العموم وأنه يحرم جميع أفعالنا فيها وذكر القاضي في مسألة الدباغ أنه عام في اللحم والجلد قبل الدبغ وبعده وذكر في مسألة ما لا نفس له سائلة لما احتج عليه بالآية وقيل له التحريم يقتضى التحريم في جميع الوجوه وذلك يقتضي التنجيس قال: التحريم هنا خاص في الأكل بدليل السياق وقوله: ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ .

فصل:ذكر عبد الوهاب بن نصر المالكي آيات اعتقدوا أنها عامة وهي مجملة عنده ويقتضى مذهبنا عموم بعضها فلتنظر حرر القاضي أبو يعلى في الكناية ألفاظ الجموع تحريرا حسنا محققا. المسودة - الرقمية - (ج ١ / ص ٩٠-٩٧) والمجموع - (ج ٩ / ص ٣٩٤) والحاوي في فقه الشافعي - الماوردي - (ج ١١ / ص ٤٩٢)". (١)

٢٠٥-"حسن وزيارة النساء رخص فيها بعضهم وكرهها بعضهم ولم يحرمها (١)

---

(١) - سنن أبى داود برقم(٣٢٣٨) والترمذي برقم(٣٢١) ومسند أحمد برقم(٢٠٦١)والسنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي - (ج ٤ / ص ٧٨)برقم(٧٤٥٥) وهو حديث حسن دون لفظة السرج فلم تثبت من وجه.

---

(١) رفع الملام / علي بن نايف الشحود ص/٣٢٠

وفي فتح الباري لابن حجر - (ج ٤ / ص ٣٢٥)

قال النووي تبعا للعبدري والحازمي وغيرهما : اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة . كذا أطلقوا ، وفيه نظر لأن ابن أبي شيبة وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي والشعبي الكراهة مطلقا حتى قال الشعبي : لولا نهي النبي صلى الله عليه وسلم لزرت قبر ابنتي . فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما **استقر عليه** الأمر بعد هؤلاء ، وكأن هؤلاء لم يبلغهم الناسخ والله أعلم . ومقابل هذا قول ابن حزم : إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به . واختلف في النساء فقيل : دخلن في عموم الإذن وهو قول الأكثر ، ومحله ما إذا أمنت الفتنة ويؤيد الجواز حديث الباب ، وموضع الدلالة منه أنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر ، وتقريره حجة . وممن حمل الإذن على عمومه للرجال والنساء عائشة فروى الحاكم من طريق ابن أبي مليكة أنه رآها زارت قبر أخيها عبد الرحمن " فقيل لها : أليس قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ؟ قالت نعم ، كان نهى ثم أمر بزيارتها " وقيل الإذن خاص بالرجال ولا يجوز للنساء زيارة القبور ، وبه جزم الشيخ أبو إسحاق في " المهذب " واستدل له بحديث عبد الله بن عمرو الذي تقدمت الإشارة إليه في " باب اتباع النساء الجنائز " وبحديث " لعن الله زوارات القبور " أخرجه الترمذي وصححه من حديث أبي هريرة ، وله شاهد من حديث ابن عباس ومن حديث حسان بن ثابت . واختلف من قال بالكراهة في حقهن هل هي كراهة تحريم أو تنزيه ؟ قال القرطبي : هذا اللعن إنما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصفة من المبالغة ، ولعل السبب ما يفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج وما ينشأ منهن من الصياح ونحو ذلك ، فقد يقال : إذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء .

وفي شرح بلوغ المرام - (ج ١٢٢ / ص ٦)

أدلة القائلين بالمنع من زيارة النساء للقبور

نهى الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين عن زيارة القبور سدا للذريعة، من أن يقعوا في تعظيم الأموات، فيطول الزمن، فيئول الأمر إلى عبادتهم.

فلما استقرت العقيدة عند المسلمين، وكان في زيارة القبور مصلحة، جاء الإذن، ولكن لمن كان ذلك الإذن؟ هنا وقع الخلاف فقوله: (ألا فزوروها)الخطاب هنا لواو الجماعة الذكور، فهل يدخل النسوة تبعا للذكور في: (زوروها)، ويكون الإذن عاما للطرفين، أم أن الإذن هنا خاص بواو الجماعة وبقي النسوة على المنع الأول؟ فقوم قالوا: إن الإذن هنا لواو الجماعة، ونون النسوة لم تأت، واستدلوا لقولهم هذا بحديث آخر، وهو: (لعن الله زوارات القبور) وهذا الحديث جاء بلفظين، لفظ صيغة المبالغة: زوارات، ولفظ اسم الفاعل: زائرات.

فزائرات تدل على وجود الزيارة، ولا تدل على الكثرة؛ لكن (زوارات) تدل على كثرة التردد للزيارة، فالمانعون قالوا: الإذن جاء للرجال دون النساء، والوعيد جاء للنسوة في الزيارة.

أدلة القائلين بجواز زيارة النساء للقبور

وقال المجيزون: أما واو الجماعة، فإن القاعدة في اللغة العربية تقول: إنه إذا وجدت مائة امرأة ورجل واحد فإنه يخاطب المائة

والواحد بواو الجماعة للمذكر، ويدخلن النسوة معه تبعا، وأيضا قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) فإن الواو هنا واو الجماعة، فيدخلن النسوة قطعا في إقامة الصلاة.

ومثل ذلك مثل قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ [البقرة:١٨٣] فقوله: (آمنوا) دخلت مع واو الجماعة نون النسوة في الصيام، قالوا: فلا دليل للمانعين في ذلك.

ثم إن حديث: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) جاء فيه التعليل للإذن بالزيارة في قوله: (فإنها –أي: الزيارة للموتى– تذكر الآخرة، وتزهد في الدنيا، أو تذكر بالموت) إذا: الإذن بالزيارة معلل بعلة، وهي أن يتذكر الزائر الموت، ويزهد في الدنيا، ويرغب في الآخرة، وليست تلك العلة خاصة بالرجال، بل إن النسوة أيضا في حاجة إليها، والحكم إذا كان معللا بعلة، فإنه يدور معها وجودا وعدما، والعلة موجودة في النساء، بل إن المرأة أحوج إلى هذا التذكير.

أما قوله صلى الله عليه وسلم: (لعن الله زوارات القبور) فنقول: نعم، الحديث جاء بصيغة المبالغة؛ لأن المرأة تكثر الزيارة، فيكون هناك بعض المحظورات؛ لأنها قد لا تتحفظ في الذهاب، ولا تؤدي واجب بيتها، وقد تهمل البيت بكثرة الخروج، وقد تتكلم بكلام لا يرضي الله.

وجاء في الحديث السابق: (ألا فزوروها، ولا تقولوا هجرا) يعني: إذا زرت المقابر فلا تقل: يا حبيبي، يا سندي، ونحو ذلك.

فيكون النهي لزوارات القبور لعدم صبرهن عند المجيء إلى القبر، وتكلمهن بأشياء لا ترضي الله عز وجل.

وجاء أيضا في حديث آخر: (مر النبي صلى الله عليه وسلم بالمقبرة، فوجد امرأة تبكي عند قبر، فقال: يا أمة الله! اتقي الله واصبري، فقالت: إليك عني، فإنك لم تصب بمصيبتي، فتركها وذهب، فأتيت فقيل لها: إنه رسول الله، فاعتراها ما يشبه الموت، ثم أسرعت ولحقت به، تقول: فما وجدت على بابه بوابين، وقلت: يا رسول الله! أتوب إلى الله وأصبر، قال: إنما الصبر عند الصدمة الأولى) قال المجيزون: كانت هذه المرأة في المقبرة عند القبر تبكي، فلم يبدأ بنهيها، ولم يقل: أنت ملعونة في زيارتك، ولم يقل لها: أنت منهية عن الزيارة، ولكن أرشدها إلى ما هو الأفضل: (اتقي الله واصبري) فقد أقرها على زيارتها ومجيئها إلى القبر.

قال المانعون: وما يدرينا، لعلها ذهبت مع المشيعين وجلست هناك؟ وقد أجاب المجيزون عن ذلك بحديث: (نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا) وجاء حديث عن عائشة رضي الله عنها وفيه: (.

ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر فأحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل، فقال: مالك يا عائش حشيا رابية؟ قالت: قلت: لا شيء، قال: لتخبرني أو ليخبرني اللطيف الخبير، قالت: قلت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي.

فأخبرته.

قال: فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم.

فلهدني في صدري لهدة أوجعتني.

ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله؟ قال: نعم.

فإن جبريل أتاني حين رأيت فناداني، فأخفاه منك، فأجبته، فأخفيته منك، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك، وظننت أن قد رقدت، فكرهت أن أوقظك، وخشيت أن تستوحشي، فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم.

قالت: قلت: إذا زرت القبور فكيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال: قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون) فهنا أم المؤمنين تسأل: ماذا أقول إن أنا زرت؟ فلم يقل لها: لعن الله زوارات القبور ولم يقل لها: أنت منهية عن زيارة القبور، بل أقرها على سؤالها، وعلمها ماذا تقول إن هي زارت القبور، ولهذا يذكر النووي -وإن كان مذهب الشافعي الكراهة- أن مذهب الجمهور الجواز بشرط الأمن من محظور شرعي: مثل أن تتكلم بكلمات لا ينبغي أن تتكلم بها، كأن تقول: يا سندي يا حبيبي أو أنها تخرج من غير تحفظ بتزين أو بغيره، أو تعطل مصالح بيتها من زوجها وأولادها إلى غير ذلك، وكذلك حالة الإكثار.

وعلى هذا استدل المانعون بما ذكرنا، واستدل المجيزون بما ذكرنا، وكل رد على الآخر في رأيه، والأخير ما ذكره النووي : بأن الأكثر على جواز ذلك مع أمن المخالفة الشرعية، في قولها، وفي صورة خروجها.

وانظر فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٢ / ص ١٤٣٣) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٥ / ص ٤٤٢١) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٨ / ص ٤٣٠٣) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٩ / ص ٤٦٧٢) وفتاوى نور على الدرب - (ج ١ / ص ٢٤٤) والموسوعة الفقهية١-٤٥ كاملة - (ج ٢ / ص ٨٣٨٦) والفقه الإسلامي وأدلته - (ج ٢ / ص ٦٨٢)". (١)

٢٠٦-"هذا هو الذي **استقر عليه** أمر أهل السنة والجماعة، وهذا يعني أن الخلاف قد ارتفع، وأجمع أهل السنة أخيرا أجمعوا على هذا الأمر على تقديم عثمان على علي ، فأفضل الصحابة هم الخلفاء الراشدون، وترتيبهم في الفضل على ترتيبهم في الخلافة .

لكن يجب أن يفرق بين مسألة المفاضلة بين عثمان وعلي، وبين الطعن في خلافة عثمان، ولا يلزم من تفضيل علي على عثمان الطعن في خلافة عثمان؛ فمسألة تفضيل علي على عثمان يقول الشيخ: ليست من المسائل التي يضلل المخالف فيها.

أما مسألة الخلافة فمن طعن في خلافة واحد من الخلفاء الراشدين فهو ظالم أضل من حمار أهله، فمن طعن في خلافة عثمان، وقال: إنه تقديم للمفضول، وإنه يعني كان عن محاباة من بعض الصحابة، وإن عثمان قد هضم حقه، فهو ضال مضل.

وقد قال بعض السلف: من طعن في خلافة عثمان فقد أذرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين والأنصار قد اتفقوا على تقديم عثمان؛ وهذا حجة لما عليه جمهور أهل السنة؛ **واستقر عليه** أمرهم من تقديم عثمان على علي في الفضل؛ فهذا هو

---

(١) رفع الملام / علي بن نايف الشحود ص/٤١٨

مذهب الصحابة ومنهجهم، منهج أهل السنة والجماعة.
ومنهجهم في أصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – سلامة قلوبهم وألسنتهم ، محبتهم إنزال كل منزلته، وهذا هو العدل، محبتهم والإيمان بفضائلهم بكل ما جاء في الكتاب والسنة من الأخبار في فضائلهم ومناقبهم، كما لا يفوتني أيضا أن مما يدخل في هذا أن أهل السنة والجماعة يشهدون بالجنة لمن شهد له رسول – صلى الله عليه وسلم – كالعشرة المبشرين بالجنة، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام.
لعل هؤلاء هم العشرة بقي واحد وأبو عبيدة بن الجراح، هؤلاء هم العشرة ، وكذلك أيضا، فالمبشرون بالجنة كثير ومنهم: ثابت بن قيس بن شماس خطيب النبي – صلى الله عليه وسلم – ومنهم الحسن والحسين ومنهم ، ومنهم كثير.". (١)

٢٠٧–"ص –٦١– ولا يحب فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا: "إنه يتكلم مجازا يخلق شيئا يعبر عنه لا أنه في نفسه يتكلم" فلما شنع المسلمون عليهم قالوا: "يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره فكل من أحدث كلاما ولو في غيره كان متكلما بذلك الكلام حقيقة" وقالوا: "المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام" وهذا الذي **استقر عليه** قول المعتزلة وهم يموهون على الناس فيقولون أجمع المسلمون على أن الله متكلم ولكن اختلفوا في معنى المتكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام وما زعموه من أن المتكلم يكون متكلما بكلام قائم بغيره قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة.
وكان قدماء الصفاتية من السلف والأئمة والكلابية والكرامية والأشعرية يحققون هذا المقام ويثبتون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه وقال هذا بحث لفظي وزعم أنه قليل الفائدة ثم سلك مسلكا ضعيفا في الرد عليهم قد بيناه في غير هذا الموضع.
وهذا غلط عظيم جدا من وجهين أحدهما:أن المسألة إذا كانت سمعية وأنت إنما أثبت أنه متكلم بأن الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه آمرا ناهيا متكلما هل مرادهم بذلك أنه خلق كلاما في غيره أو أنه قام به كلام تكلم به والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا الخلق فصارت هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة كما سلكه قدماء الصفاتية وأئمتهم بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلما إذا ثبت ذلك بالطرق السمعية.
الثاني: إن المسألة ليست لغوية فقط بل كون الصفة إذا قامت بمحل هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره هو أن البحوث العقلية النافعة في هذا المقام والسلف رضي الله عنهم عرفوا حقيقة المذهب وردوه بناء على هذا الأصل كما ذكره

(١) شرح البراك للواسطية ص/٢٥١

البخاري في كتاب خلق الأفعال وقال: قال ابن مقاتل". (١)

٢٠٨-" من دم قال لا بأس بذلك يتم صلاته ولان الله سبحانه حرم الدم المسفوح خاصة لان اللحم لا يكاد يخلو من دم فأباحة للمشقة فلان يبيح ملاقاته في الصلاة أولى لان الانسان لا يكاد يخلو من دماميل وجروح وقروح فرخص في ترك غسلها

والمعفو عنه دم الادمي ودم البق والبراغيث إن قيل بنجاسته ودم الحيوان المأكول فأما المحرم الذى له نفس سائله فلا يعفى عن دمه لان التحرز منه يمكن وهو مغلظ لكون لبنه نجسا وقد روي عن النبي صلى الله عليه و سلم انه خلع نعليه في الصلاة وعلل بأن فيهما دم حلمة وكذلك دم الحيضة وما خرج من السبيلين لا يعفى عنه في اصح الوجهين لانه يغلظ بخروجه من السبيل ولذلك ينقض قليله الوضوء والتحرز منه ممكن واما قدر اليسير فعنه ما دون شبر في شبر وعنه ما دون قدر الكف وعنه القطرة والقطرتان وقيل عنه مادون ذراع في ذراع والمشهور عنه ما يفحش في النفس لان ابن عباس قال في الدم اذا كان فاحشا اعاد

ولان التقدير مرجعه العرف اذا لم يقدر في الشرع ولا في اللغة قال الخلال الذي **استقر عليه** قوله ان الفاحش ما يستفحشه كل انسان في نفسه

وهذا هو ظاهر المذهب الا ان يكون قطرة او قطرتين فيعفى عنه بكل ". (٢)

٢٠٩-" يلبي الرجل ولا يحرم ولا يكون عليه شيء وهو يعزم على الإحرام فإذا إنبعثت به راحلته لبى

والثاني أن أول حال تشرع فيها التلبية إذا أشرف على البيداء لا في أول الإحرام ذكره القاضي في بعض المواضع

والثالث أنه يلبي عقيب إحرامه في دبر الصلاة وهو الذي **استقر عليه** قول القاضي وغيره من أصحابنا وقد نص في رواية المروذي على أنه يصل الإحرام بالتلبية

قال أحمد في رواية حرب وقد سأله عن الرجل إذا أحرم في دبر الصلاة أيلبي ساعة يسلم أم متى قال يلبي متى شاء ساعة يسلم وإن شاء بعد ذلك وسهل فيه

وأكثر نصوص أحمد تدل على أن زمن الإحرام هو زمن التلبية كما تقدم عنه أنه مخير بين الإحرام والإهلال عقيب الصلاة وعلى الراحلة ولم يذكر في شيء من ذلك أنه يحرم عقيب الصلاة ويلبي إذا استوت به راحلته

وسبب هذا الإختلاف في وقت إحرام النبي صلى الله عليه و سلم وإهلاله فروى نافع ". (٣)

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ٨٦/٢

(٢) شرح العمدة / العطيشان ١٠٦/١

(٣) شرح العمدة / العطيشان ٤٢٢/٢

٢١٠-"نعم، ما السبب؟ درء تعارض العقل والنقل وصلنا بعدة أسماء، نقض التأسيس، منهاج السنة، النبوات. ما السبب في ذلك؟ يعني تجد مثلا ابن عبد الهادي يذكر له اسما، ابن القيم يذكر له اسما مخالفا، ابن رجب يذكر له اسما ثالثا، فما السبب في ذلك؟ أحد الإخوان قال: نساه، نعم. أخونا يقول: إن الشيخ لم يسم كتبه، ما السبب؟ لا... أحسنت، ما كتبه شيخ الإسلام في باب الاعتقاد لم يضع له هو أسماء وعناوين، السبب في ذلك ذكره وأشار إليه في مناظرة الواسطية، قال: إنني لم أكتب في هذا الباب ابتداء ولا حرفا واحدا، وكل ما كتبته في هذا الباب -أي باب العقائد- فما هو إلا إجابة لسائل، أو رد على مبطل، وذلك يقول: إن باب العقائد أحكمه السلف -رحمهم الله-، يقول: باب العقائد كتب فيه السلف وشفوا وكفوا، وكل ما كتبته إما إجابة لسائل سألني، وإما رد على مبطل؛ ولهذا كان لا يضع عناوين، فيجتهد تلامذته ومن أتى بعده في وضع عنوان لهذه الرسالة أو هذا الكتاب، ولكن الذي **استقر عليه** اسم هذه الرسالة التي بين أيدينا، واشتهرت بذلك باسم "الفتوى الحموية الكبرى".

الفتوى: لأنها عبارة عن إجابة لسؤال كما ذكر الشيخ في مطلع الرسالة، وتسميتها بالحموية نسبة إلى أن السؤال -كما ذكره أيضا- ورد إليه من حماه، وهذا ليس بمستغرب على رسائل الشيخ، فكثيرا ما يطلق على بعض رسائله اسم "من سأل عن أصل المسألة"، فهناك التدمرية، نسبة إلى السائلين الذين سألوا الشيخ أن يكتب لهم هذه القاعدة وكانوا من أهل تدمر، أيضا والواسطية؛ لأن أهل واسط طلبوا منه أن يكتب لهم عقيدة أهل السنة والجماعة، وهكذا الحموية.". (١)

٢١١-"الكبرى: تمييزا لها عن الصغرى، وفي الواقع لم أعثر على من ذكر على ماهية الصغرى، سوى ابن عبد الهادي -رحمه الله-، قال -وابن عبد الهادي من تلامذة الشيخ-: "وله الحموية الكبرى، والحموية الصغرى". ما هي هذه الحموية الصغرى؟ لا زالت مجهولة، أشار محمد عبد الرزاق حمزة -رحمه الله-، وتبعه قصي محب الدين الخطيب في تقدمة إحدى طبعات هذه الرسالة، إلى أن الفتوى الحموية الصغرى هي عبارة عن أصل هذه الفتوى، أجاب بها الشيخ وانتشرت بين الناس، ثم أخذها الشيخ وزاد عليها زيادات، وأضاف عليها إضافات، فخرجت للناس باسم الفتوى الحموية الكبرى.

تاريخ تأليف هذه الرسالة: تكاد المصادر تتفق على أن تأليفها كان في أول شهر ربيع الأول سنة ثمان وتسعين وستمائة.

موضوعها: موضوع هذه الرسالة: هي ألفها الشيخ في مسألة الصفات؛ للرد على جمهور الأشاعرة؛ ولهذا يحسن أن نعطي نبذة عن مذهب الأشاعرة في باب الصفات؛ لأن هذه الرسالة تدور في الرد على هذه الطائفة، خاصة في الصفات الخبرية وصفة العلو لله - عز وجل - .

مذهب الأشاعرة في صفات الله - عز وجل - المتقدمون منهم يثبتون الصفات التي يسمونها الصفات العقلية، والصفات الخبرية التي جاءت في القرآن: كصفة الوجه، واليدين.

علما بأن الأشاعرة مختلفون في عدد الصفات التي يثبتونها، وأشار الشيخ إليه في آخر هذه الرسالة، فمنهم من يثبت سبع صفات، ومنهم من يثبت ثمان صفات، ومنهم من يزيد إلى أن يثبت خمسة عشر صفة، لكن جمهور الأشاعرة والذي **استقر**

---

(١) شرح الفتوى الحموية/التويجري ص/٣

عليه هذا المذهب أنهم يثبتون سبع صفات، وينفون ما عداها، يثبتونها بالجملة، وأقول بالجملة؛ لأن من الصفات التي يثبتونها يثبتونها على خلاف منهج أهل السنة، كصفة الكلام، هم يثبتون في الجملة صفة الكلام، لكن حقيقة هذا الإثبات يخالف إثبات أهل السنة، وهذه الصفات السبع ما هي؟". (١)

-٢١٢

"..

.

يقول: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومنهم من يقول: نفضل أبا بكر ثم عمر ثم علي ثم عثمان، يقدم عليا على عثمان، ومنهم من يسكت، ويقول: لا نفضل هذا على هذا لا نفضل عثمان على علي، بالنسبة للخليفتين أبي بكر وعمر هذا بإجماع أهل السنة، ولم يقع فيه خلاف في تقديمهما، إنما الخلاف في عثمان وعلي، فذهب الجمهور إلى تقديم عثمان على علي، وذهب مالك في رواية وشعبة ويحيى القطان وبه قال ابن حزم من المتأخرين إلى الإمساك، وعدم المفاضلة بينهما، وهو المفهوم الآن من كلام أبي حنيفة، لكن الذي استقر عليه مذهب الإمام مالك، ورجع عنه صراحة كما نقل عنه البيهقي، وكذلك شعبة، وكذلك يحي القطان، أنهم رجعوا إلى رأي الجمهور في تقديم عثمان على علي.

هناك الرأي الآخر، وهو تقديم علي على عثمان، وهذا ينسب إلى أبي حنيفة، ويروى عن ابن خزيمة، وسفيان الثوري، لكن أيضا الذي ثبت صراحة عن أبي حنيفة في الفقه الأكبر، أنه يقدم عثمان على علي، وقال: ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، وأيضا سفيان الثوري، والإمام ابن خزيمة، ثبت عنهما بما لا يدع الشك، أنهما رجعا إلى قول الجمهور، وبناء على ذلك، فالذي استقر عليه أمر أهل السنة، وجمهور أهل السنة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، نعم.

وجوب التفقه في أصول الدين

قال أبو حنيفة: الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم؛ ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه، خير من أن يجمع العلم الكثير، انتهى .

لا شك وهذا سبق الإشارة إليه، أن الإنسان يتفقه في أصول دينه، وفي معرفة كيفية عبادة الله - عز وجل - ويعبده على يقين، وعلى بصيرة من أمره، خير من أن يجمع مسائل الفروع، لكنه جاهل في مسائل الأصول، نعم.

مسألة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". (٢)

---

(١) شرح الفتوى الحموية/التويجري ص/٤

(٢) شرح الفتوى الحموية/التويجري ص/٢٧٥

٢١٣-""إلى الإرجاء" أي: إلى القول بأن الأعمال ليست داخلة في اسم الإيمان. "والتفضيل": أي: تفضيل علي على أبي بكر و عمر . والمقصود بالشيخين: عمر و عثمان ، وهذه المسألة -تفضيل علي على عثمان - الصواب فيها: أنها اجتهاد، وإن كان الصحيح فيها، وهو الذي عليه جمهور الأئمة، **واستقر عليه** أمر أهل السنة: أن عثمان أفضل من علي ، لكن من نازع في ذلك فإنما نازع في اجتهاد، والإمام أحمد رحمه الله يرى أن المنازع في ذلك ليس صاحب بدعة، بل قوله اجتهاد، كما ذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الواسطية وغيرها. إذا: المسألة المحكمة: هي تقديم أبي بكر و عمر على غيرهم، أما التفضيل لعلي على عثمان فهذه مسألة في أصلها كانت مسألة نزاع بين أهل السنة، والذي عليه جمهورهم التفضيل لعثمان ، وهو الذي **استقر عليه** أمرهم، لكن المسألة ليس فيها محكم وقاطع. إذا: نقول: من قدم عليا على أبي بكر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، ومن قدم عليا على عمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، لكن من قدم عليا على عثمان في التفضيل هل نقول أنه أزرى بالمهاجرين والأنصار؟ لا يلزم هذا، وقد يستدل قائل هذا بأن عبد الرحمن بن عوف لما استشار الناس بين عثمان و علي في الخلافة قدم المهاجرين والأنصار عثمان . نقول: أولا: هذا ليس بلازم؛ لأن هذا كان في الخلافة والمسألة هنا مسألة تفضيل؛ ولا تلازم بين التفضيل والخلافة؛ والدليل على أنه لا تلازم بينهما: أنه لو كان يلزم أن الفاضل هو الخليفة لم يجعل عمر الخلافة في ستة، ولحسمها في واحد؛ إلا أن يكون عمر ليس عنده وضوح وانضباط في أي هؤلاء الستة هو الفاضل، فإذا رجعنا إلى ذلك فهذا أيضا لا بأس به، معناه: أنه ليس هناك اطراد عند الصحابة في تقديم عثمان على علي . ثانيا: أن من الستة الذين جعل عليهم عمر مدار الخلافة من أسقط حقه لعثمان ، ومنهم من أسقط حقه لعلي ، فهذا الذي أسقط حقه لعلي قدم عليا ، فهل نقول: إنه خرج إلى". (١)

٢١٤-"البدعة؟ هذا ليس بصحيح؛ فإن المسألة مسألة اجتهاد. وإذا قيل: ما الصواب؟ قيل: الصواب الذي عليه جمهور أهل السنة، **واستقر عليه** أمرهم: التقديم لعثمان .. هذا في الفضيلة؛ وأما في الخلافة فلا شك -وهذا مجمع عليه- أن عثمان قبل علي . إذا: الصواب: أن المسألة ليست من القطعيات، بل هي مسألة اجتهاد؛ لأنه لم يقدم جميع المهاجرين والأنصار عثمان على علي ، فإن منهم من أسقط حقه لعلي ابتداء. وكذلك عمر جعلها في الستة؛ مما يدل على قدر من التردد والتساوي عنده، ثم إن عبد الرحمن بن عوف إنما اعتبر الأمر بالغلبة وليس بالضرورة بجميع الأعيان.

[وكذلك قول الثوري و مالك و الشافعي وغيرهم في ذم المرجئة لما نسب إلى الإرجاء بعض المشهورين] .

يقصد بذلك بعض الفقهاء من أهل الكوفة.

[وكلام الإمام أحمد في هذا الباب جار على كلام من تقدم من أئمة الهدى، ليس له قول ابتدعه، ولكن أظهر السنة وبينها، وذب عنها وبين حال مخالفيها وجاهد عليها، وصبر على الأذى فيها لما أظهرت الأهواء والبدع؛ وقد قال الله تعالى: وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون [السجدة:٢٤] فالصبر واليقين بهما تنال الإمامة في الدين، فلما قام بذلك قرنت باسمه من الإمامة في السنة ما شهر به وصار متبوعا لمن بعده، كما كان تابعا لمن قبله] .

---

(١) شرح حديث الإفتراق . ابن تيمية ص/١٤٦

فليس له اختصاص لا هو ولا غيره؛ فإن السنة اللازمة هي ما انضبط في كتاب الله وسنة نبيه وأجمع عليه السلف، أما أقوال آحادهم -كأحمد أو غيره ممن كان قبله أو بعده- فهذا ليس من السنة اللازمة، إلا إذا كان قوله على هدي إجماع أو انضباط عن من سلف؛ وإنما أشير إلى الإمام أحمد كثيرا لما قارن حاله من الانتصار للسنة والرد على أهل البدع، وإلا فجميع الأئمة الأربعة وأمثالهم هم من أئمة السنة والجماعة ولا جدل في ذلك. ......

خلاصة بعض الأصول التي تم شرحها في هذه الرسالة :". (١)

٢١٥-"وحده أو يتصدقان به أو يكون بينهما كما يكون بينهما إذا عمل فيه بطريق المضاربة والمساقاة والمزارعة وكما يدفع الحيوان إلى من يعمل عليه بجزء من دره ونسله أو يكون للعامل أجرة مثله إن كانت عادتهم جارية بمثل ذلك كما فعل عمر بن الخطاب لما أقرض أبو موسى الأشعرى ابنيه من مال الفيء مائتي ألف درهم وخصهما بها دون سائر المسلمين ورأى عمر بن الخطاب أن ذلك محاباة لهما لا تجوز وكان المال قد ربح ربحا كثيرا بلغ به المال ثمانمائة ألف درهم فأمرهما أن يدفعا المال وربحه إلى بيت المال وأنه لا شيء لهما من الربح لكونهما قبضا المال بغير حق فقال له ابنه عبد الله إن هذا لا يحل لك فإن المال لو خسر وتلف كان ذلك من ضماننا فلماذا تجعل علينا الضمان ولا تجعل لنا الربح فتوقف عمر فقال له بعض الصحابة نجعله مضاربة بينهم وبين المسلمين لهما نصف الربح وللمسلمين نصف الربح فعمل عمر بذلك

وهذا مما اعتمد عليه الفقهاء في المضاربة وهو الذى استقر عليه قضاء عمر بن الخطاب ووافقه عليه أصحاب رسول الله وهو العدل فإن النماء حصل بمال هذا وعمل هذا فلا يختص أحدهما بالربح ولا تجب عليهم الصدقة بالنماء فإن الحق لهما لا يعدوهما بل يجعل الربح بينهما كما لو كانا مشتركين شركة مضاربة

". (٢)

٢١٦-"لست لك بمخلية وأحق من شركني في الخير أختي فقال (إنها لا تحل لي) فقيل له أنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال (لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي فإنها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن) وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا إن كل امرأتين بينهما رحم محرم فإنه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى لأجل النسب فإن الرحم المحرم لها أربعة أحكام حكمان متفق عليهما وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطئها فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يتسرى بها وهذا متفق عليه بل هنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بنكاح ولا ملك

(١) شرح حديث الإفتراق . ابن تيمية ص/١٤٧

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ٣٢٣/٣٠

يمين ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الاختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهذا أيضا متفق عليه ويجوز له أن يملكهما لكن ليس له أن يتسراهما فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري فليس له أن يتسرى الأختين ولا الأمة زعمتها والامة وخالتها وهذا هو الذي **استقر عليه** قول أكثر الصحابة وهو قول أكثر العلماء وهم متفقون على أنه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع وإنما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال أحلتهما آية وحرمتهما

." (١)

٢١٧-"وأما إذا كان دخله ذمي لمصلحة فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد : أحدهما : لا يجوز وهو مذهب مالك ؛ لأن ذلك هو الذي **استقر عليه** عمل الصحابة . والثاني : يجوز وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وفي اشتراط إذن المسلم وجهان في مذهب أحمد وغيره .

وسئل :

هل تصح الصلاة في المسجد إذا كان فيه قبر والناس تجتمع فيه لصلاتي الجماعة والجمعة أم لا ؟ وهل يمهد القبر أو يعمل عليه حاجز أو حائط ؟ .

فأجاب :

الحمد لله ، اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ﴿ إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد . فإني أنهاكم عن ذلك ﴾ .". (٢)

٢١٨-"الإسلام ؛ بمنزلة مانعي الزكاة وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ولهذا افترقت سيرة علي رضي الله عنه في قتاله لأهل البصرة والشام وفي قتاله لأهل النهروان : فكانت سيرته مع أهل البصرة والشاميين سيرة الأخ مع أخيه ومع الخوارج بخلاف ذلك . وثبتت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق وقتال الخوارج ؛ بخلاف الفتنة الواقعة مع أهل الشام والبصرة ؛ فإن النصوص دلت فيها بما دلت والصحابة والتابعون اختلفوا فيها . على أن من الفقهاء الأئمة من يرى أن أهل البغي الذين يجب قتالهم هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ ؛ لا الخارجون عن طاعته . وآخرون يجعلون القسمين بغاة وبين البغاة والتتار فرق بين . فأما الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة ؛ فلا أعلم في وجوب قتالهم خلافا . فإذا تقررت هذه القاعدة فهؤلاء القوم المسئول عنهم عسكرهم مشتمل على قوم كفار من النصارى والمشركين وعلى قوم منتسبين إلى الإسلام - وهم جمهور العسكر -

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ٦٩/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (ط: دار الوفاء - تحقيق أنور الباز) ١٩٤/٢٢

ينطقون بالشهادتين إذا طلبت منهم ويعظمون الرسول وليس فيهم من يصلي إلا قليلا جدا وصوم رمضان أكثر فيهم من الصلاة والمسلم عندهم أعظم من غيره". (١)

٢١٩-"وحده ؟ أو يتصدقان به ؟ أو يكون بينهما كما يكون بينهما إذا عمل فيه بطريق المضاربة والمساقاة والمزارعة وكما يدفع الحيوان إلى من يعمل عليه بجزء من دره ونسله أو يكون للعامل أجرة مثله إن كانت عادتهم جارية بمثل ذلك كما فعل عمر بن الخطاب لما أقرض أبو موسى الأشعري ابنيه من مال الفيء مائتي ألف درهم وخصهما بها دون سائر المسلمين ورأى عمر بن الخطاب أن ذلك محاباة لهما لا تجوز وكان المال قد ربح ربحا كثيرا بلغ به المال ثمانمائة ألف درهم فأمرهما أن يدفعا المال وربحه إلى بيت المال وأنه لا شيء لهما من الربح لكونهما قبضا المال بغير حق . فقال له ابنه عبد الله : إن هذا لا يحل لك ؛ فإن المال لو خسر وتلف كان ذلك من ضماننا فلماذا تجعل علينا الضمان ولا تجعل لنا الربح ؟ فتوقف عمر . فقال له بعض الصحابة : نجعله مضاربة بينهم وبين المسلمين : لهما نصف الربح وللمسلمين نصف الربح فعمل عمر بذلك . وهذا مما اعتمد عليه الفقهاء في المضاربة وهو الذي **استقر عليه** قضاء عمر بن الخطاب ووافقه عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو العدل ؛ فإن النماء حصل بمال هذا وعمل هذا فلا يختص أحدهما بالربح ولا تجب عليهم الصدقة بالنماء ؛ فإن الحق لهما لا يعدوهما ؛ بل يجعل الربح بينهما كما لو كانا مشتركين شركة مضاربة .". (٢)

٢٢٠-"لست لك بمخلية وأحق من شركني في الخير أختي فقال : إنها لا تحل لي . فقيل له : إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال : لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي . فإنها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن ﴾ وهذا متفق عليه بين العلماء .
و " الضابط " في هذا : أن كل امرأتين بينهما رحم محرم فإنه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى ؛ لأجل النسب . فإن الرحم المحرم لها " أربعة أحكام " حكمان متفق عليهما . وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطؤهما . فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ؛ ولا يتسرى بها . وهذا متفق عليه ؛ بل هنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ؛ فلا تحل له بنكاح ؛ ولا ملك يمين ؛ ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الأختين ؛ ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها . وهذا أيضا متفق عليه . ويجوز له أن يملكهما ؛ لكن ليس له أن يتسراها . فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري فليس له أن يتسرى الأختين ولا الأمة وعمتها ؛ والأمة وخالتها . وهذا هو الذي **استقر عليه** قول أكثر الصحابة ؛ وهو قول أكثر العلماء . وهم متفقون على أنه لا يتسرى

---

(١) مجموع الفتاوى (ط: دار الوفاء - تحقيق أنور الباز) ٥٠٤/٢٨

(٢) مجموع الفتاوى (ط: دار الوفاء - تحقيق أنور الباز) ٣٢٣/٣٠

من تحرم عليه بنسب أو رضاع وإنما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال : أحلتهما آية ؛ وحرمتهما". (١)

٢٢١-"ص -٥٠٤- الإسلام، بمنزلة مانعى الزكاة، وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم على بن أبى طالب رضي الله عنه .
ولهذا افترقت سيرة على رضي الله عنه فى قتاله لأهل البصرة والشام، وفى قتاله لأهل النهروان، فكانت سيرته مع أهل البصرة والشاميين سيرة الأخ مع أخيه، ومع الخوارج بخلاف ذلك . وثبتت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق وقتال الخوارج، بخلاف الفتنة الواقعة مع أهل الشام والبصرة؛ فإن النصوص دلت فيها بما دلت، والصحابة والتابعون اختلفوا فيها .

على أن من الفقهاء الأئمة من يرى أن أهل البغى الذين يجب قتالهم هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ، لا الخارجون عن طاعته . وآخرون يجعلون القسمين بغاة، وبين البغاة والتتار فرق بين فأما الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فلا أعلم فى وجوب قتالهم خلافا .

فإذا تقررت هذه القاعدة، فهؤلاء القوم المسؤول عنهم عسكرهم مشتمل على قوم كفار من النصارى والمشركين، وعلى قوم منتسبين إلى الإسلام وهم جمهور العسكر ينطقون بالشهادتين إذا طلبت منهم، ويعظمون الرسول، وليس فيهم من يصلى إلا قليل جدا، وصوم رمضان أكثر فيهم من الصلاة، والمسلم عندهم أعظم من غيره،". (٢)

٢٢٢-"ص -٣٢٣- وحده ؟ أو يتصدقان به ؟ أو يكون بينهما كما يكون بينهما إذا عمل فيه بطريق المضاربة، والمساقاة، والمزارعة، وكما يدفع الحيوان إلى من يعمل عليه بجزء من دره، ونسله، أو يكون للعامل أجرة مثله إن كانت عادتهم جارية بمثل ذلك، كما فعل عمر بن الخطاب لما أقرض أبو موسي الأشعري ابنيه من مال الفيء مائتي ألف درهم، وخصهما بها دون سائر المسلمين، ورأي عمر بن الخطاب أن ذلك محاباة لهما لا تجوز، وكان المال قد ربح ربحا كثيرا، بلغ به المال ثمانمائة ألف درهم، فأمرهما أن يدفعا المال وربحه إلى بيت المال، وأنه لا شيء لهما من الربح، لكونهما قبضا المال بغير حق . فقال له ابنه عبد الله : إن هذا لا يحل لك؛ فإن المال لو خسر وتلف كان ذلك من ضماننا، فلماذا تجعل علينا الضمان، ولا تجعل لنا الربح ؟ فتوقف عمر . فقال له بعض الصحابة : نجعله مضاربة بينهم وبين المسلمين : لهما نصف الربح، وللمسلمين نصف الربح، فعمل عمر بذلك .

وهذا مما اعتمد عليه الفقهاء في المضاربة وهو الذي **استقر عليه** قضاء عمر بن الخطاب، ووافقه عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو العدل؛ فإن النماء حصل بمال هذا، وعمل هذا، فلا يختص أحدهما بالربح، ولا تجب عليهم

---

(١) مجموع الفتاوى (ط: دار الوفاء – تحقيق أنور الباز) ٦٩/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد) /٤

الصدقة بالنماء؛ فإن الحق لهما لا يعدوهما، بل يجعل الربح بينهما، كما لو كانا مشتركين شركة مضاربة .". (١)

٢٢٣-"ص -٦٩- لست لك بمخلية، وأحق من شركني في الخير أختي، فقال : " إنها لا تحل لي " . فقيل له : إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة، فقال : " لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي؛ فإنها بنت أخي من الرضاع، أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب، فلا تعرضن على بناتكن ولا أخواتكن " . وهذا متفق عليه بين العلماء .
والضابط في هذا : أن كل امرأتين بينهما رحم محرم فإنه يحرم الجمع بينهما، بحيث لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى؛ لأجل النسب . فإن الرحم المرحم لها [أربعة أحكام] : حكمان متفق عليهما، وحكمان متنازع فيهما، فلا يجوز ملكهما بالنكاح، ولا وطئهما . فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم، ولا يتسري بها . وهذا متفق عليه، بل هنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، فلا تحل له بنكاح، ولا ملك يمين، ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح، فلا يجمع بين الأختين، ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها . وهذا أيضا متفق عليه . ويجوز له أن يملكهما، لكن ليس له أن يتسراهما . فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري، فليس له أن يتسري الأختين ولا الأمة وعمتها، والأمة وخالتها .
وهذا هو الذي **استقر عليه** قول أكثر الصحابة، وهو قول أكثر العلماء .
وهم متفقون على أنه لا يتسري من تحرم عليه بنسب أو رضاع، وإنما تنازعوا في الجمع، فتوقف بعض الصحابة فيها، وقال : أحلتهما آية، وحرمتهما". (٢)

٢٢٤-"ص -١٩٤- وأما إذا كان دخله ذمي لمصلحة، فهذا فيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد :
أحدهما : لا يجوز . وهو مذهب مالك؛ لأن ذلك هو الذي **استقر عليه** عمل الصحابة .
والثاني : يجوز . وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، وفي اشتراط إذن المسلم وجهان، في مذهب أحمد، وغيره .
وسئل : هل تصح الصلاة في المسجد إذا كان فيه قبر، والناس تجتمع فيه لصلاتي الجماعة والجمعة أم لا ؟ وهل يمهد القبر، أو يعمل عليه حاجز أو حائط ؟
فأجاب :
الحمد لله، اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك " .". (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد) /٨
(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد) /٩
(٣) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد) /١٢٣

٢٢٥-"وهذا الذي ذكره ابن رجب- رحمه الله- **استقر عليه** مصطلح أهل السنة، ولذلك لما وصل السمعاني في الأنساب إلى ذكر من نسب إلى السنة فقيل : " السني " قال : " السني : بضم السين المهملة ، وتشديد النون المكسورة ، هذه النسبة إلى السنة التي هي ضد البدعة ، ولما كثر أهل البدع

خصوا بها جماعة بهذا الانتساب"(٤٠) ، ولما سأل عمر بن عبد العزيز رجل عن القدر أجابه بجواب طويل أوله: " أما بعد، أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره(٤١)، واتباع سنة نبيه- (-، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك- بإذن الله- عصمة..."(٤٢). فأمره- وهو يجيبه عن موضوع القدر وما أحدث فيه أهل البدع- بلزوم السنة وأن فيها وحدها العصمة من الانحراف.

ثا لثا: ا لجما عة:

يقال: " أهل السنة والجماعة "، وقد ورد الأمر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث، منها ما رواه ابن عمر- رضي الله عنهما- أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- خطب بالجابية(٤٣)، فقال: قام فينا رسول الله- (- مقامي فيكم فقال : " استوصوا بأصحابي خيرا، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى إن الرجل ليبتدىء بالشهادة قبل أن يسألها، فمن أراد منكم بحبحة(٤٤) الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد..."(٤٥) ، وفي بعض روايات حديث الافتراق أن الفرقة الناجية:الجماعة(٤٦)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله (" الصلاة المكتوبة إلى الصلاة المكتوبة التي بعدها كفارة". (١)

٢٢٦-"الآخر: العكس: وهو أن الأشعري، انتقل أولا إلى مذهب السلف، - الذي يسمونه مذهب الحنابلة- فألف الابانة في حال الحماس والاندفاع، ثم بعد ذلك انتقل إلى الطور الأخير الذي توسط فيه، وألف فيه كتبه ومنها اللمع، فهؤلاء يبنون قولهم علي أن الإبانة قبل اللمع (١١٨١).

هذه أهم الأقوال الواردة في مسألة رجوع الأشعري- رحمه الله- ويمكن تلخيصها كما يلي:

١- إن الأشعري تحول عن الاعتزال إلى التوسط، أو ما يسمي بمذهب الأشعري، وان ما رجع إليه هو الحق.

٢- أنه رجع الى مذهب السلف والقول الحق- الذي هو مذهب الإمام أحمد -ولم تختلف أقواله ولا كتبه.

٣- أنه رجع الى المذهب الحق لكنه تابع ابن كلاب وبقيت عليه بقايا اعتزالية.

٤- أنه رجع أولا إلى التوسط ومتابعة ابن كلاب، ثم رجع إلى مذهب السلف رجوعا كاملا..

٥- أنه رجع أولا إلى مذهب السلف، ثم انتقل إلى التوسط **واستقر عليه**.

مناقشة هذه الأقوال:

أما بالنسبة للقول الأول والثاني فمبنيان علي أن ما سطره الأشعري في كتبه إنما هو المذهب الحق الذي يقولون به، فالأشاعرة المتأخرون الذين انحرفوا

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ١٧

كثيرا عن مذهب السلف إذا نوقشوا في أقوالهم وانها مخالفة لأقوال السلف ولأقوال شيخهم الأشعري لا يقرون بذلك، وانما يقولون: ان السلف والأشعري قصدوا من الاثبات التفويض، ولا مانع من تفويض النصوص، أو تأويلها بما يوافق المعقول، وأن الأشعري ومن جاء بعده انما أرادوا دعم العقيدة بالحجج والقواعد الكلامية، لذلك تنتقل القضية مع هؤلاء من مسألة رجوع الأشعري الى مسألة أوسع الا وهي مذهب الأشعرية ومدى قربه أو بعده من مذهب السلف، وفصول الرسالة القادمة متضمنة لمناقشة ذلك.". (١)

٢٢٧-"٣- قصة الأشعري مع شيخ الحنابلة في بغداد البربهاري (١١٨٧)، فقد روي القاضي أبو يعلى أنه " لما دخل الأشعرى الى بغداد جاء الى البربهاري، فجعل يقول: رددت علي الجبائي وعلى أبي هاشم، ونقضت عليهم وعلي اليهود والنصارى والمجوس، وقلت لهم، وقالوا واكثر الكلام في ذلك، فلما سكت قال البربهاري: ما أدرى مما قلت قليلا ولا كثيرا، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل، قال: فخرج من عنده وصنف كتاب الإبانة فلم يقبله منه، ولم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها" (١١٨٨)، وقد ضعف ابن عساكر هذه الرواية فى قوله في آخرها "ولم يظهر ببغداد الى أن خرج منها" بأن الأشعري إذ صار إليها لم يفارقها ولا رحل عنها فإن بها منيته (١١٨٩)، وابن عساكر إنما ينكر هذه القصة لا تأخر الإبانة.

٤- دليل عقلي وهو أن الإنسان يغلب عليه التدرج شيئا فشيئا في تنقلاته، لأن الإنسان يتضح له الأمر شيئا فشيئا، فينتقل إليه خطوة خطوة، وهذا ما حدث للأشعري (١١٩٠).

٥- أن مجموعة من العلماء قالوا بأن الإبانة آخر مؤلفات الأشعري، ومنهم:

١- إمام القراء أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الفارسى ذكر انه صنف الإبانة في بغداد لما دخلها (١١٩١).

٢- أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس المتوفي سنة ٦٠٥ هـ، فإنه قال في رسالته في الذب عن الأشعري: " أما بعد: فاعلموا معاشر الإخوان وفقنا الله وإياكم للدين القويم وهدانا أجمعين للصراط المستقيم بأن كتاب الإبانة عن أصول الديانة الذي ألفه الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري هو الذي **استقر عليه** أمره فيما كان يعتقده " (١١٩٢).

٣- وشيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع عديدة من كتبه (١١٩٣).

٤- وابن قيم الجوزية، نقل منه في بعض كتبه وأشار إلى أنه آخر مؤلفاته(١١٩٤).

٥- وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ذكر أنه آخر مؤلفاته فقال:

"وهو آخر كتاب صنفه وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه" (١١٩٥).". (٢)

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٢٧/١

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٣٠/١

٢٢٨-"٤- التطور الذي وقع في المذهب الأشعري -كما سبق - هل يعتبر الطور الأول أو الثاني أو الثالث، إذا قيل يعتمد ما **استقر عليه** مذهب الأشاعرة، فما المصدر في ذلك؟

هذه أهم الصعوبات في تحديد عقيدة الأشعرية، ومن ثم فقد ترجح أن يكون العرض لها كما يلي:

أ - بالنسبة للأشعري، فقد سبق عرض عقيدته عند ترجمته، وأبرز سمات عقيدته:

١- إثبات أن الله موجود واحد، أزلي، وأن العالم حادث.

٢- إثبات صفات الله تعالى، دون تفريق بين الخبرية والعقلية، ومن ذلك إثبات صفات السمع والبصر، والحياة، والإرادة، والكلام، والقدرة، والعلم، واليدين والوجه، والعين، والاستواء والنزول، والعلو والمجيء، وغيرها مما هو ثابت في الكتاب أو السنة.

٣- أما الصفات الإختيارية فلا يثبتها صفات قائمة بالله تتعلق بمشيئته واختياره، بل إما أن يؤولها أو يثبتها أزلية وذلك خوفا من حلول الحوادث بذات الله.

٤- الإيمان بكلام الله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، لكن الكلام -عنده - أزلي، لا يتعلق بمشيئته وإرادته.

٥- إثبات الرؤية، وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة.

٦- الإيمان بالقدر، مع القول بالكسب، وأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل.

٧- الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ومرتكب الكبيرة مؤمن فاسق.

٨- وفي الإمامة، والصحابة، وأمور المعاد، وغيرها يقول كما قال أهل السنة.

ب - أما بالنسبة لعقيدة الأشاعرة بعد الأشعري فلا يتم هذا إلا بعد عرض التطور الذي حدث لمذهبهم، وهذا ما سيتم توضيحه في الفصل التالي - إن شاء الله -.

الفصل الخامس

تطور مذهب الأشاعرة وأشهر رجالهم

إلى عهد ابن تيمية

الفصل الخامس

تطور مذهب الأشاعرة". (١)

٢٢٩-"١. إن الجويني في مسألة كلام الله والقرآن، لما شرح مذهب الأشاعرة، ورد على المعتزلة قال: " واعلموا بعدها أن الكلام مع المعتزلة وسائر المخالفين في هذه المسألة يتعلق بالنفي والإثبات، فإن ما أثبتوه وقدروه كلاما فهو في نفسه ثابت، إنه كلام الله تعالى إذ [لعل صوابها إذا] رد إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات فإن معنى قولهم: هذه العبارات كلام الله، أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله (٥١٨)، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلما به، فقد

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢٤/٣

أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته، والكلام الذي يقضي أهل الحق بقدمه هو الكلام القائم بالنفس، والمخالفون ينكرون أصله ولا يثبتونه " (٥١٩)،والجويني لم يخالف في هذا بقية الأشاعرة لأنهم يفرقون بين كلام الهل القائم بالنفس، وبين القرآن المتلو، فالأول قائم بالله لا يجوز انفصاله عن الله بحال، كما لا يجوز حدوثه، بل هو أزلي كأزلية الحياة والعلم كما أنه واحد ليس بحروف ولا أصوات أما الكلام المتلو فهم وإن صرحوا أنه كلام الله إلا أنهم عند التحقيق يقولون: إن هذا الكلام – بعباراته – فهمه جبريل أو غيره من الله، ولذلك فهو حكاية لكلام الله أو عبارة عنه، فالقرآن المتلو على هذا القائل به هو جبريل أو غيره – وقد ذكر ما يدل على ذلك من قوله الباقلاني – لكن الجديد في قول الجويني تصريحه بأنه لا ينكر أن تكون العبارات – أي القرآن المتلو – خلق الله، وهذا مذهب المعتزلة، وإن خالفهم في أن الكلام هو الكلام القائم بالنفس، ولتوضيح قول الجويني هذا ننقل ما ذكره الإيجي في الموقف – الذي يعتبر من أهم كتب الأشاعرة التي استقر عليها مذهبهم في القرون المتأخرة، يقول – حول صفة الكلام -: " وقالت المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره، كاللوح المحفوظ، وجبريل أو النبي، وهو حاديث. وهذا لا ننكره، لكننا نثبت أمرا وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس... ثم نزعم أنه قديم،". (١)

٢٣٠-"وفيما يتعلق بعصره فإنه بعد أن ذكر نفي العلو وتأويل الاستواء والنزول، ردا على من يسميهم بالكرامية والمجسمة والحشوية المشبهة، قال: " حتى ذكر بعض أغبيائهم أنه ينزل درجا من المنبر .. ويقول للناس: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا كنزولي من منبري هذا، وهذا جهل عظيم بما يجب للرب سبحانه ويستحيل عليه " (٨٧٣)، وهذه الحكاية ذكرها ابن بطوطة في رحلته وأن ذلك كان سنة ٧٢٦هـ، والغريب أن ابن بطوطة ذكر أنه رأى ابن تيمية بنفسه يقول هذا على المنبر، وهذه فرية واضحة لأن ابن تيمية كان وقت دخول ابن بطوطة دمشق في السجن (٨٧٤)، أما ما ذكره السكوني فهو ناقل عن غيره، ولا يمكن أن يكون ناقلا عن ابن بطوطة على القول الراجح في وفاته – أي السكوني – وهو سنة ٧١٧هـ.

وهذا يدل على انتشار هذه الفرية على شيخ الإسلام – أو غيره من علماء السلف – والظاهر أن ابن بطوطة تلقاها عن غيره ثم صاغها لتناسب حكاية الرحلات.

......*

ـ خلاصة وتعقيب:

مما سبق يتبين كيف تطور المذهب الأشعري بدءا من الأشعري وإلى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنه يتبين كيف دخل هذا المذهب على يد أعلامه في متاهات كلامية وفلسفية، وصوفية، فقرب من الاعتزال، وخلط علومه بمقدمات الفلاسفة المنطقية وغيرها، وقرن ذلك بتصوف منحرف.

أما ما استقر عليه مذهب الأشاعرة، فلا يمكن تحديد ذلك بدقة، لاختلاف الأقوال وتعارضها، وقد يثبت بعضهم ما نفاه

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١١٢/٣

الآخرون، ومع ذلك فيمكن أن يقال: إن الأرضية التي **استقر عليها** هذا المذهب هو ما سطره الإيجي في كتابه المواقف، مع ملاحظة أنه يعرض أحيانا في بعض المسائل لعدة أقوال داخل المذهب الأشعري، ومع ملاحظة أن الأشاعرة حتى في العصور المتأخرة يعولون على كتب السابقين مثل كتب الأشعري والباقلاني والجويني والغزالي والرازي وغيرهم.

لذلك فيمكن أن يقال: إن المذهب الأشعري أخذ السمات التالية:". (١)

٢٣١-"وأما قوله تعالى: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ ؛ فإن معناه أنه إله أهل الأرض وإله أهل السماء .

وقد جاءت الأخبار أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة فكيف يكون فيها ، وهو ينزل إليها كما جاءت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا .

فهذا الذي **استقر عليه** مذهب أبي الحسن في كل كتبه الموجز ، والمقالات ، والمسائل ، ورسالته إلى أهل الثغر ، والإبانة أن الله فوق عرشه مستو عليه ، ولا يطلق عليه لفظ المباينة لأنها عنده من لوازم الجسم ، والله تعالى منزه عن الجسمية ؛ فظن بعض أتباعه أن نفيه للمباينة نفي للعلو والاستواء بطريق اللزوم فنسبه إليه ، وقال عليه ما هو قائل بخلافه ، وهذا بين لكل منصف تأمل كلامه وطالع كتبه .

"عون المعبود" (١٣/٤٠) الحاشية.

إجلاس نبينا صلى الله عليه وسلم على العرش

حاول المعترض أن يربط بين التجسيم ، وبين نقل لشيخ الإسلام فيما جاء عن مجاهد في تفسير قوله تعالى :﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ : يقعده على العرش .

انظر "كاشف المعترض "(٤١٢)

وللجواب على هذه الشبهة نقول :

١-إن جلوس نبينا على العرش وردت فيه أحاديث مرفوعة ، وأحاديث موقوفة ، ولا يصح شيء منها في ذلك .

أما المرفوعة

أ – عن عائشة- رضي الله عنها- قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود قال : وعدني ربي بالقعود على العرش .

ذكره ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه (٢٤٤) وقال : هذا حديث مكذوب لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ب – عن ابن مسعود –رضي الله عنه- قال : بينما أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأ عليه حتى بلغت ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ قال : يجلسني على العرش .

قال الذهبي في العلو : هذا حديث منكر لايفرح به ، وسلمة هذا — أي الراوي في الحديث- متروك الحديث ، وأشعث لم

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/١٨٨

يلحق ابن مسعود .". (١)

٢٣٢-" والمتوسط بأن النبي قدرها بذلك في حديث معاذ رضي الله عنه وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا ولم يفرق بين غني وفقير وجعلهم ثلاث طبقات وسنة رسول الله أحق أن تتبع من اجتهاد عمر

ونازعه الجمهور في ذلك وقالوا لا منافاة بين سنة رسول الله وبين ما فعله عمر رضي الله عنه بل هو من سنته أيضا وقد قرن رسول الله بين سنته وسنة خلفائه في الاتباع فما سنه خلفاؤه فهو كسنته في الاتباع وهذا الذي فعله عمر رضي الله عنه اشتهر بين الصحابة ولم ينكره منكر ولا خالفه فيه واحد منهم البتة **واستقر عليه** عمل الخلفاء والأئمة بعده فلا يجوز أن يكون خطأ أصلا

وقد نص الشافعي على استحباب العمل به فقال الواجب على كل رجل دينار لا يجزئ أقل من ذلك فإن كان الذمي مقلا ولم يكن موسرا ". (٢)

٢٣٣-"ص -٤١- دينارا ولم يفرق بين غني وفقير وجعلهم ثلاث طبقات وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع من اجتهاد عمر.

ونازعه الجمهور في ذلك وقال:وا لا منافاة بين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ما فعله عمر رضي الله عنه بل هو من سنته أيضا وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سنته وسنة خلفائه في الإتباع فما سنه خلفاؤه فهو كسنته في الإتباع١ وهذا الذي فعله عمر رضي الله عنه اشتهر بين الصحابة ولم ينكره منكر ولا خالفه فيه واحد منهم البتة **واستقر عليه** عمل الخلفاء والأئمة بعده فلا يجوز أن يكون خطأ أصلا.

وقد نص الشافعي على استحباب العمل به فقال: الواجب على كل رجل دينار لا يجزئ أقل من ذلك. فإن كان الذمي مقلا ولم يكن موسرا ولا متوسطا عقد له الإمام الذمة على دينار في كل سنة وإن كان متوسطا فيستحب أن يقول له الإمام جزية مثلك ديناران فلا أعقد لك ذمة على أقل منهما ويحمل عليه بالكلام فإن لم يقبل حمل عليه بعشيرته وأهله فإن لم يقبل وأقام على بذل الدنيار قبل منه وعقدت له الذمة وإن كان موسرا فيستحب أن يقال: له جزية مثلك أربعة دنانير لا أقبل منك أقل منها ويتحامل عليه بالكلام ويحمل عليه بعشيرته وقومه فإن لم يفعل وأقام على بذل الدينار قبل منه وعقدت له الذمة عليه.

قلت: ولا يخلو حديث معاذ من أحد وجوه ثلاثة.

الأول: أن يكون أمره بذلك لأن الغالب على أهل ذمة اليمن إذ ذاك الفقر وقد أشار مجاهد إلى ذلك في قوله إنما جعل على أهل الشام ثمانية وأربعون درهما من أجل اليسار.

---

(١) نقض الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية ص/١٤٨

(٢) أحكام أهل الذمة ١/١٣٣

الوجه الثاني: أنهم كانوا قد أقروا بالجزية ولم يتميز الغني منهم من الفقير والصحابة إذ ذاك لم يسكنوا اليمن بل كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو حي بين أظهرهم. فلما لم يتفرغوا لتمييز غنيهم من فقيرهم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية كلها طبقة واحدة فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرق الصحابة في البلاد وسكنوا". (١)

٢٣٤-"ص -٢٩٨-...ومنها ان يشتري الشقص ويضم اليه سكينا أو منديلا بألف درهم فيصير حصة الشقص من الثمن مجهولة وهذا لايسقط الشفعة بل يأخذ الشفيع الشقص بقيمته كما لو استحق احد العوضين واراد المشتري اخذ الآخر فإنه يأخذه بحصته من الثمن إن انقسم الثمن عليهما بالأجزاء وإلا فبقيمته وهذا الشقص مستحق شرعا فإن الشارع جعل الشفيع احق به من المشتري بثمنه فلا يسقط حقه منه بالحيلة والمكر والخداع

ومنها ان يشتري الشقص بألف دينار ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا اراد اخذه أخذه بالثمن الذي وقع عليه العقد وهذه الحيلة لاتسقط الشفعة واذا أراد أخذه أخذه بالثمن الذي **استقر عليه** العقد وتواطأ عليه البائع والمشتري فإنه هو الذي انعقد به العقد ولا عبرة بما أظهراه من الكذب والزور والبهتان الذي لا حقيقة له ولهذا لو استحق المبيع فإن المشتري لا يرجع على البائع بألف دينار وإنما يرجع بالثمن الذي تواطأ عليه **واستقر عليه** العقد فالذي يرجع به عند الاستحقاق هو الذي يدفعه الشفيع عند الأخذ هذا محض العدل الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا تحتمل الشريعة سواه

ومنها أن يشتري بائع الشقص من المشتري عبدا قيمته مائة درهم بألف درهم في ذمته ثم يبيعه الشقص بالألف وهذه الحيلة لا تبطل الشفعة ويأخذ الشفيع الشقص بالثمن الذي يرجع به المشتري على البائع إذا استحق المبيع وهو قيمة العبد

ومنها أن يشتري الشقص بألف وهو يساوي مائة ثم يبرئه البائع من تسعمائة وهذا لا يسقط الشفعة ويأخذه الشفيع بما بقي من الثمن بعد الإسقاط وهو الذي يرجع به إذا استحق البيع". (٢)

٢٣٥-"ص -٣٢١-...وإذا كان متهبا أو مودعا لم يرجع عليه بشيء فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شيء له بما **استقر عليه** لو كان أجنبيا وما سواه فعلى الغاصب لانه لا يجب له على نفسه شيء وأما مالا يستقر عليه لو كان اجنبيا بل يكون قراره على الغاصب فهو على الغاصب أيضا ههنا

والقول الثاني انه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداء كما ليس له مطالبته قرارا وهذا هو الصحيح ونص عليه الامام احمد في المودع اذا أودعها يعني الوديعة عند غيره من غير حاجة فتلفت فإنه لا يضمن الثاني اذا لم يعلم وذلك لانه مغرور

وطرد هذا النص انه لا يطالب المغرور في جميع هذه الصور وهو الصحيح فإنه مغرور ولم يدخل على انه مطالب فلا هو التزم المطالبة ولا الشارع الزمه بها وكيف يطالب المظلوم المغرور ويترك الظالم الغار ولا سيما ان كان محسنا بأخذه الوديعة وما على المحسنين من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق وهذا شأن الغار الظالم

---

(١) أحكام أهل الذمة ٣/١٦

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٣٣٥

وقد قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان المشتري المغرور بالامة اذا وطئها ثم خرجت مستحقة واخذ منه سيدها المهر رجع به على البائع لانه غره وقضى علي كرم الله وجهه انه لا يرجع به لانه استوفي عوضه

وهاتان الروايتان عن الصحابة هما قولان للشافعي وروايتان عن الامام احمد ومالك اخذ بقول عمر وابو حنيفة اخذ بقول علي كرم الله وجهه وقول عمر افقه لانه لم يدخل على انه يستمتع بالمهر وانما دخل على الاستمتاع بالثمن وقد بذله وايضا فالبائع ضمن له بعقد البيع سلامة الوطء كما ضمن له سلامة الولد فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر

فإن قيل: فما تقولون في اجرة الاستخدام اذا ضمنه اياها المستحق هل يرجع بها على الغار". (١)

٢٣٦-" بانت منه بالأولى وليست الثنتان بشيء لأن غير المدخول بها تبين بواحدة ولا عدة عليها وقال مالك وربيعة وأهل المدينة والأوزاعي وابن أبي ليلى : إذا قال لها ثلاث مرات : أنت طالق نسقا متتابعة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره فإن هو سكت بين التطليقتين بانت بالأولى ولم تلحقها الثانية

فصار في وقوع الثلاث بغير المدخول بها ثلاث مذاهب للصحابة والتابعين ومن بعدهم

أحدها : أنها واحدة سواء قالها بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ

والثاني : أنها ثلاث سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ

والثالث : أنه إن أقوعها بلفظ واحد فهي ثلاث وإن أوقعها بثلاثة ألفاظ فهي واحد

الوجه السابع : أن هذا مذهب عمرو بن دينار في الطلاق قبل الدخول قال ابن المنذر في كتابه الأوسط : وكان سعيد بن جبير وطاوس وأبو الشعثاء وعطاء وعمرو بن دينار يقولون : من طلق البكر ثلاثا فهي واحدة

الوجه الثامن : أنه مذهب سعيد بن جبير كما حكاه ابن المنذر وغيره عنه وحكاه الثعلبي عن سعيد بن المسيب وهو غلط عليه إنما هو مذهب سعيد بن جبير

الوجه التاسع : أنه مذهب الحسن البصري الذي **استقر عليه** قال ابن المنذر : واختلف في

هذا الباب عن الحسن فروي عنه كما رويناه عن أصحاب النبيAوذكر قتادة وحميد ويونس عنه : أنه رجع عن قوله بعد ذلك فقال : واحدة بائنة وهذا الذي ذكره ابن المنذر رواه عبدالرزاق في المصنف فقال : أخبرنا معمر عن قتادة قال : سألت الحسن عن الرجل يطلق البكر ثلاثا فقال الحسن : وما بعد الثلاث فقلت صدقت وما بعد الثلاث فأفتى الحسن بذلك زمنا ثم رجع فقال : واحد تبينها ويحطها قاله حياته

الوجه العاشر : أنه مذهب عطاء بن يسار قال عبدالرزاق : أخبرنا مالك عن يحي ابن سعيد عن بكير عن يعمر بن أبي عياش قال سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل ". (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٣٥٩

(٢) إغاثة اللهفان ١/٣٢٥

٢٣٧-"ص -١٦٩- القول. وقال: عندي أنه يرجع به وهو المنصوص عن أحمد وهو مبني على هذا الأصل فإذا ثبت أن خروج البضع من ملكه متقوم فله قيمته على من أخرجه من ملكه.

قلت: ويرد عليه ما لو أفسدت نكاح نفسها بعد الدخول فإن مهرها لا يسقط قولا واحدا ولم أسأله عن ذلك وكان يمنع ذلك ويختار سقوط المهر ويثبت الخلاف في المذهب ولا فرق بين ذلك وبين إفساد الأجنبي فطرد قول من طرد هذا الأصل وقال بالتقويم في حال الخروج أن يسقط إذا أفسدته هي ولو قيل إن مهرها لا يسقط بذلك قولا واحدا وإن قلنا بأن خروج البضع متقوم فيجب لها مهرها المسمى في العقد وعليها مهر المثل وقت الإفساد لأن اعتبار خروجه من ملكه حينئذ لكان متوجها ولكن يشكل على هذا أن الله سبحانه وتعالى اعتبر في خروج البضع ما أنفق الزوج وهو المسمى لا مهر المثل وكذلك الصحابة حكموا للمفقود بالمسمى الذي أعطاها لا بمهر المثل فطرد هذه القاعدة أن مهرها يسقط بإفسادها وهو الذي كان شيخنا يذهب إليه.

فإن قيل: فما تقولون في شهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول أو بعده؟ قيل أما قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ويرجع به على الشهود وفيها مأخذان: أحدهما: أنه يقوم عليه في دخوله بنصف المهر الذي غرمه فيقوم عليه في خروجه بنظيره، والثاني: أنهم ألجأوه إلى غرمه وكان بصدد السقوط جملة بأن ينسب الزوجة إلى إسقاطه ورجح هذا المأخذ بأنه لو كان الغرم لأجل التقويم للزمهم نصف مهر المثل لأنه هو القيمة لا المسمى وقد تقدم أن الشارع إنما اعتبر تقويمه في الخروج بالمسمى لا بمهر المثل وكذلك خلفاؤه الراشدون.

فإن قيل لو كان الغرم لأجل التقويم للزم الشهود جميع المهر لأنهم أخرجوا البضع كله من ملكه قيل هو متقوم عليه بما بذله فلما كان من المبذول نصف المهر كان هو الذي رجع به ولا ريب أن خروج البضع قبل الدخول دون خروجه بعد الدخول فإن المقصود بالنكاح لم يحصل إلا بالدخول فإذا دخل استقر له ملك البضع **واستقر عليه"**. (١)

٢٣٨-" فإن قيل لو كان الغرم لأجل التقويم للزم الشهود جميع المهر لأنهم أخرجوا البضع كله من ملكه

قيل هو متقوم عليه بما بذله فلما كان من المبذول نصف المهر كان هو الذي رجع به ولا ريب أن خروج البضع قبل الدخول دون خروجه بعد الدخول فإن المقصود بالنكاح لم يحصل إلا بالدخول فإذا دخل استقر له ملك البضع **واستقر عليه** الصداق وأما إذا رجع الشهود بعد الدخول فكذلك يقول يجب عليهم غرم المهر الذي بذله الزوج وهو إحدى الراويتين عن أحمد رضي الله عنه

فإن قيل فما في مقابلة المهر قد استوفاه بوطئه فلم يفت عليه شيء

قيل ليس كذلك لأنه إنما بذل المهر في مقابلة بضع يسلم له الاستمتاع به فإذا لم يسلم له رجع بما بذله ويدل عليه حكم الله عز و جل في المهاجرات وحكم الصحابة في امرأة المفقود

فإن قيل فما تقولون فيما إذا أفسدت امراة نكاحه برضاع

---

(١) بدائع الفوائد ٤/٢٥٤

قيل إن افسدته قبل الدخول غرمت نصف المهر وفيه مأخذان أحدهما أنها قررته عليه وهذا مأخذ كثير من الأصحاب لظنهم أنه لو كان لأجل التقويم لغرمت كمال المهر بعد الدخول والثاني وهو الصحيح أنها إنما غرمت لأنه متقوم في خروجه وقد يقوم بنصف المهر وهو الذي بذله فهو الذي يرجع به وعلى هذا فإذا كان الإفساد بعد الدخول رجع عليها بكمال المهر هذا منصوص الإمام أحمد رحمه الله تعالى وفي رواية ابي القاسم وقال بعض أصحابه لا يرجع بشيء والمنصوص هو الأقوى دليلا ومذهبا والله تعالى أعلم فائدة

إذا خاف على نفسه الهلاك وأبي صاحب الطعام أن يبذله إلا بعقد ربا فهل يباح أخذه منه على هذا الوجه أو يغالبه ويقاتله

قال بعض أصحاب أحمد الربا عقد محظور لا تبيحه الضرورة والمغالبة والمقاتلة للمانع طريق إباحة الشرع فينبغي له أن يغلبه على قدر ما يحتاج إليه ولا يدخل في الربا فإن لم يقدر دخل معه في العقد ملافظة وعزم بقلبه على ان لا يتمم عقد الربا بل إن كان نسيئا عزم على ان يجعل العوض الثابت في الذمة قرضا ". (١)

٢٣٩-" خامس عشر : أنه قد ثبت أن التمتع أفضل من الإفراد ، والقارن السائق أفضل من متمتع لم يسق ، ومن متمتع ساق الهدي لأنه قد ساق من حين أحرم والتمتع إنما يسوق الهدي من أدنى الحل فكيف يجعل مفرد لم يسق هديا افضل من متمتع ساقه من أدنى الحل فكيف إذا جعل أفضل من قارن ساقه من الميقات وهذا بحمد الله واضح. ١٣٥

٢٥. التمتع أفضل من القران لوجوه كثيرة منها :

انه . صلى الله عليه وسلم . أمرهم بفسخ الحج إليه (١) ومحال أن ينقلهم من الفاضل إلى المفضول الذي هو دونه .

ومنها أنه تأسف على كونه لم يفعله بقوله : " لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة " . (٢)

ومنها أنه أمر به كل من لم يسق الهدي .

ومنها ان الحج الذي استقر عليه فعله وفعل أصحابه القران لمن ساق الهدي والتمتع لمن لم يسق الهدي .١٣٥

٢٦. الجواب على حديث معاوية (أنه قص شعر النبي . صلى الله عليه وسلم . بمشقص على المروة وذلك في حجته) (٣) : هذا مما أنكره الناس على معاوية وغلطوه فيه ، فإن سائر الأحاديث الصحيحة المستفيضة من الوجوه المتعددة كلها تدل على انه . صلى الله عليه وسلم . لم يحل من إحرامه إلا يوم النحر ، وأخبر عنه به الجم الغفير أنه لم يأخذ من شعره شيئا لا بتقصير ولا حلق ؛ وأنه بقي على إحرامه حتى حلق يوم النحر ، ولعل معاوية قصر عن رأسه في عمره الجعرانة ، فإنه كان حينئذ قد أسلم ثم نسي فظن أن ذلك كان في العشر ، وقيل هذا الإسناد إلى معاوية وقع فيه غلط وخطأ أخطأ فيه الحسن بن علي فجعله عن معمر عن ابن طاووس وإنما هو عن هشام بن حجير عن ابن طاووس وهشام ضعيف . ١٣٦

---

(١) البخاري (١٥٦١) ومسلم (١٢١١) عن عائشة

---

(١) بدائع الفوائد ٣/٦٩٠

(٢) البخاري (١٧٨٥) ومسلم (١٢١٦)

(٣) مسلم (١٢٤٦)". [١]

٢٤٠-"(١٦) أخرجه : أبو داود (١٤٢٥) والترمذي (٤٦٤) والنسائي (١٧٤٤) وابن ماجه (١١٧٨) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما .قال الترمذي : هذا حديث حسن . وصححه أحمد شاكر والألباني .

(١٧) أخرجه : البخاري (٧٠٤٧) ومسلم (٢٢٧٥) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه .

(١٨) هذا العنوان من المختصر .

(١٩) هو أبو الطيب المتنبي !! والبيت في ديوانه (٢/٤٠) .

(٢٠) الوكاء : رباط القربة ونحوها . وهذا مثل يضرب لمن يجني على نفسه بفعله . انظر مجمع الأمثال (٢/٤١٤) للميداني .

(٢١) انظر : قصة الإفك في صحيح البخاري (٢٦٦١) ومسلم (٢٧٧٠) .

(٢٢) أخرجه : الترمذي (١٣٣٦) وأحمد (٢/٣٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد صحح الألباني هذا الحديث دون زيادة " الرائش " انظر : السلسلة الضعيفة (٣/٣٨١) وإرواء الغليل (٨/٢٤٣) .

(٢٣) طل دمه يطل : أهدر ؛ فلا يثأر له .

(٢٤) خببت : خدعت وأفسدت .

(٢٥) أخرجه :أبو داود (٥١٧٠) وأحمد (٢/٣٩٧) وابن حبان (٥٦٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢٦) يستام على سوم أخيه : هو أن يتجادل المتبايعان في ثمن سلعة ، حتى إذا قاربا الاتفاق ؛ جاء رجل ثالث يريد أن يشتري السلعة ويخرجها من يد المشتري الأول بزيادة على ما **استقر عليه** الأمر بين المتساومين ورضيا به قبل الانعقاد .

(٢٧) أخرجه مسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢٨) أخرجه : مسلم (١٨٩٧) من حديث بريدة رضي الله عنه .

(٢٩) أخرجه : البخاري (٥٩٨٤) ومسلم (٢٥٥٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه .

(٣٠) أخرجه : البخاري (٦٠١٦) ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣١) أي : يكون ديوثا يقر الخبث في أهله ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(٣٢) أخرجه البخاري (١٥) ومسلم (٤٤) من حديث أنس رضي الله عنه .

(٣٣) أخرجه البخاري (٦٦٣٢) من حديث عبد الله بن هشام رضي الله عنه .

---

(١) تلخيص ما كتبه ابن القيم في مسائل الحج والعمرة ص/٨

(٣٤) أخرجه : البخاري (١١٤٥) ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .". (١)

٢٤١-"العبد بعتقه ، فإذا كان الإنعام بالعتق سببا لميراث المعتق ، مع أنه لا نسب بينهما فكيف يستبعد أن يكون الإنعام بالالتقاط سببا له مع أنه قد يكون أعظم موقعا وأتم نعمة ؟ وأيضا فقد ساوى هذا الملتقط المسلمين في مال اللقيط ، وامتاز عنهم بتربية اللقيط والقيام بمصالحه وإحيائه من الهلكة ، فمن محاسن الشرع ومصلحته وحكمته : أن يكون أحق بميراثه . وإذا تدبرت هذا وجدته أصح من كثير من القياسات التي يبنون عليها الأحكام والعقول أشد قبولا له . فقول إسحاق في هذه المسألة في غاية القوة ، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدفع الميراث بدون هذا كما دفعه إلى العتيق مرة وإلى الكبر من خزاعة مرة ، وإلى أهل سكة الميت ودربه مرة ، وإلى من أسلم على يديه مرة ، ولم يعرف عنه شيء ينسخ ذلك ، ولكن الذي **استقر عليه** شرعه تقديم النسب على هذه الأمور كلها وأما نسخها عند عدم النسب فمما لا سبيل إلى إثباته أصلا ، وبالله التوفيق . قال الحافظ شمس الدين ابن القيم رحمه الله : وقد دل على هذا : قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ﴾ فأمرهم بترك ما لم يقبضوا من الربا ، ولم يتعرض لما قبضوه ، بل أمضاه لهم . وكذلك الأنكحة لم يتعرض فيها". (٢)

٢٤٢-"وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور . وأن الله تعالى على عرشه كما قال ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ . وأن له يدين بلا كيف كما قال ﴿ خلقت بيدي ﴾ ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ . وأن له عينين بلا كيف كما قال ﴿ تجري بأعيننا ﴾ . وأن له وجها كما قال ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ . ثم ذكر مذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب فقال : وكان يقول إن القرآن كلام الله - وساقه إلى أن قال - وإنه مستو على عرشه كما قال وإنه تعالى فوق كل شيء هذا كله لفظه في المقالات . وقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله أيضا في كتاب الموجز : وإن قالوا : أفتزعمون أن الله في السماء قيل له قد نقول إن الله عال فوق العرش مستو عليه والعرش فوق السماء ولا نصفه بالدخول في الأمكنة ولا المباينة لها . وأما قوله تعالى ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ فإن معناه أنه إله أهل الأرض وإله أهل السماء . وقد جاءت الأخبار أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة فكيف يكون فيها وهو ينزل إليها . كما جاءت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا " . فهذا الذي **استقر عليه** مذهب أبي الحسن في كل كتبه كالموجز والمقالات". (٣)

---

(١) تهذيب الداء والدواء الشيخ محمد الهبدان ص/٨٥

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ٢/٧٢

(٣) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ٢/٣٩٧

٢٤٣-"وإذا قال واحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم له موافقة ولا خلافا صرت إلى اتباع قول واحدهم . وإذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس . هذا نصه بحروفه . وقال ابن الرفعة في المطلب " : حكى القاضي الحسين وغيره من أصحابنا عن الشافعي أنه يرى في الجديد أن قول الصحابي حجة إذا عضده القياس . وكذا حكاه ابن القطان في كتابه فقال : نقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس . انتهى . وكذا قال القفال الشاشي في كتابه ، فقال : قال في الجديد : إنه حجة إذا اعتضد بضرب من القياس يقوى بموافقته إياه . وقال القاضي في " التقريب " في باب القول في منع تقليد العالم للعالم : إن الذي قاله الشافعي في الجديد ، **واستقر عليه** مذهبه ، وحكاه عنه المزني فقال في الجديد : أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس . وقال ابن أبي هريرة في تعليقه " في باب الربا : عندنا أن الصحابي إذا كان له قول وكان معه قياس وإن كان ضعيفا فالمضي إلى قوله أولى ، خصوصا إذا كان إماما ، ولهذا منع الشافعي بيع اللحم بالحيوان المأكول بجنسه وغيره ، لأثر أبي بكر الصديق رضي الله عنه .". (١)

٢٤٤-"كما لو شهدوا أنه طلق يوم كذا وكذا وظهر للحاكم أنه في ذلك اليوم كان محبوسا لا يصل إليه أحد أو كان مغمى عليه فحكم ذلك حكم ما لو بان كفرهم أو فسقهم فإنه ينقض حكمه وترد المرأة إلى الزوج ولو تزوجت بغيره ، بخلاف ما إذا قالوا : " رجعنا عن الشهادة " فإن رجوعهم إن كان قبل الدخول ضمنوا نصف المسمى ؛ لأنهم قرروه عليه ، ولا تعود إليه الزوجة إذا كان الحاكم قد حكم بالفرقة ، وإن رجعوا بعد الدخول ففيه روايتان ، إحداهما : أنهم لا يغرمون شيئا ؛ لأن الزوج استوفى المنفعة بالدخول **فاستقر عليه** عوضها ، والثانية : يغرمون المسمى كله ؛ لأنهم فوتوا عليه البضع بشهادتهم ، وأصلهما أن خروج البضع من يد الزوج هل هو متقوم أو لا ؟ وأما شهود العتق فإن بان خطؤهم تبينا أنه لا عتق ، وإن قالوا : رجعنا غرموا للسيد قيمة العبد .

]". (٢)

٢٤٥-"يكون فيها وهو ينزل إليها

كما جاءت الأخبار عن رسول الله أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا

فهذا الذي **استقر عليه** مذهب أبي الحسن في كل كتبه كالموجز والمقالات والمسائل ورسالته إلى أهل الثغر والإبانة أن الله فوق عرشه مستو عليه ولا يطلق عليه لفظ المباينة لأنها عنده من لوازم الجسم والله تعالى منزه عن الجسمية

فظن بعض أتباعه أن نفيه للمباينة نفي للعلو والاستواء بطريق اللزوم فنسبه إليه وقال عليه ما هو قائل بخلافه وهذا بين لكل منصف تأمل كلامه وطالع كتبه

وفي كتاب السنة لعبد الله بن أحمد من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تفكروا في كل شيء ولا

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم ١٦١/١

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم ٤٥٣/١

تفكروا في ذات الله فإن بين @". (١)

٢٤٦-"فقول إسحاق في هذه المسألة في غاية القوة والنبي صلى الله عليه و سلم كان يدفع الميراث بدون هذا كما دفعه إلى العتيق مرة وإلى الكبر من خزاعة مرة وإلى أهل سكة الميت ودربه مرة وإلى من أسلم على يديه مرة ولم يعرف عنه صلى الله عليه و سلم شيء ينسخ ذلك ولكن الذي **استقر عليه** شرعه تقديم النسب على هذه الأمور كلها وأما نسخها عند عدم النسب فمما لا سبيل إلى إثباته أصلا وبالله التوفيق@". (٢)

٢٤٧-" فقول إسحاق في هذه المسألة في غاية القوة والنبي صلى الله عليه و سلم كان يدفع الميراث بدون هذا كما دفعه إلى العتيق مرة وإلى الكبر من خزاعة مرة وإلى أهل سكة الميت ودربه مرة وإلى من أسلم على يديه مرة ولم يعرف عنه صلى الله عليه و سلم شيء ينسخ ذلك ولكن الذي **استقر عليه** شرعه تقديم النسب على هذه الأمور كلها وأما نسخها عند عدم النسب فمما لا سبيل إلى إثباته أصلا وبالله التوفيق ". (٣)

٢٤٨-" أنه إله أهل الأرض وإله أهل السماء

وقد جاءت الأخبار أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة فكيف يكون فيها وهو ينزل إليها

كما جاءت الأخبار عن رسول الله أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا

فهذا الذي **استقر عليه** مذهب أبي الحسن في كل كتبه كالموجز والمقالات والمسائل ورسالته إلى أهل الثغر والإبانة أن الله فوق عرشه مستو عليه ولا يطلق عليه لفظ المباينة لأنها عنده من لوازم الجسم والله تعالى منزه عن الجسمية

فظن بعض أتباعه أن نفيه للمباينة نفي للعلو والاستواء بطريق اللزوم فنسبه إليه وقال عليه ما هو قائل بخلافه وهذا بين لكل منصف تأمل كلامه وطالع كتبه

وفي كتاب السنة لعبد الله بن أحمد من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله فإن بين السموات السبع إلى كرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك ". (٤)

٢٤٩-"[زمن فرضية الصيام]

وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صام تسع رمضانات وفرض أولا على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكينا ثم نقل من ذلك التخيير إلى تحتم الصوم وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة

---

(١) حاشية ابن القيم ١٣/٤٠

(٢) حاشية ابن القيم ٨/١١٩

(٣) حاشية ابن القيم ٨/٨٥

(٤) حاشية ابن القيم ١٣/٢٩

إذا لم يطيقا الصيام فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكينا ورخص للمريض والمسافر أن يفطرا ويقضيا وللحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما كذلك فإن خافتا على ولديهما زادتا مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم فإن فطرهما لم يكن لخوف مرض وإنما كان مع الصحة فجبر بإطعام - ٣٠ - المسكين كفطر الصحيح في أول الإسلام . وكان للصوم رتب ثلاث إحداها : إيجابه بوصف التخيير . والثانية تحتمه لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حرم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة فنسخ ذلك بالرتبة الثالثة وهي التي **استقر عليها** الشرع إلى يوم القيامة". (١)

٢٥٠-"فصل [وجوه الترجيح لرواية من روى القران]

فحصل الترجيح لرواية من روى القران لوجوه عشرة . أحدها : أنهم أكثر كما تقدم .

الثاني : أن طرق الإخبار بذلك تنوعت كما بيناه .

الثالث أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحا ، وفيهم من أخبر عن نفسه بأنه فعل ذلك وفيهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك ولم يجئ شيء من ذلك في الإفراد .

الرابع تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربع عمر لها .

الخامس أنها صريحة لا تحتمل التأويل بخلاف روايات الإفراد .

السادس أنها متضمنة زيادة سكت عنها أهل الإفراد أو نفوها ، والذاكر [ص ١٢٧] الزائد مقدم على الساكت والمثبت مقدم على النافي .

السابع أن رواة الإفراد أربعة عائشة ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس ، والأربعة رووا القران فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقران عن معارض وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء ، وأنس ، وعمر بن الخطاب ، وعمران بن حصين وحفصة ، ومن معهم ممن تقدم .

الثامن أنه النسك الذي أمر به من ربه فلم يكن ليعدل عنه .

التاسع أنه النسك الذي أمر به كل من ساق الهدي فلم يكن ليأمرهم به إذا ساقوا الهدي ثم يسوق هو الهدي ويخالفه .

العاشر أنه النسك الذي أمر به آله وأهل بيته واختاره لهم ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه . وثمت ترجيح حادي عشر وهو قوله دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة وهذا يقتضي أنها قد صارت جزءا منه أو كالجزء الداخل فيه بحيث لا يفصل بينها وبينه وإنما تكون مع الحج كما يكون الداخل في الشيء معه .

وترجيح ثاني عشر وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصبي بن معبد وقد أهل بحج وعمرة ، فأنكر عليه زيد بن صوحان ، أو سلمان بن ربيعة ، فقال له عمر : هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يوافق رواية عمر عنه صلى الله عليه وسلم أن الوحي جاءه من الله بالإهلال بهما جميعا ، فدل على أن القران سنته التي فعلها ، وامتثل أمر الله له بها .

---

(١) زاد المعاد ٢/٢٩

وترجيح ثالث عشر أن القارن تقع أعماله عن كل من النسكين فيقع [ص ١٢٨] عشر وهو أن النسك الذي اشتمل على سوق الهدي أفضل بلا ريب من نسك خلا عن الهدي . فإذا قرن كان هديه عن كل واحد من النسكين فلم يخل نسك منهما عن هدي ولهذا – والله أعلم – أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ساق الهدي أن يهل بالحج والعمرة معا ، وأشار إلى ذلك في المتفق عليه من حديث البراء بقوله " إني سقت الهدي وقرنت .

[قول المصنف التمتع أفضل من الإفراد]

وترجيح خامس عشر وهو أنه قد ثبت أن التمتع أفضل من الإفراد لوجوه كثيرة . منها : أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بفسخ الحج إليه ومحال أن ينقلهم من الفاضل إلى المفضول الذي هو دونه ومنها : أنه تأسف على كونه لم يفعله بقوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة ومنها : أنه أمر به كل من لم يسق الهدي . ومنها : أن الحج الذي استقر عليه فعله وفعل أصحابه القران لمن ساق الهدي والتمتع لمن لم يسق الهدي ولوجوه كثيرة غير هذه والمتمتع إذا ساق الهدي فهو أفضل من متمتع اشتراه من مكة ، بل في أحد القولين لا هدي إلا ما جمع فيه بين الحل والحرم . فإذا ثبت هذا ، فالقارن السائق أفضل من متمتع لم يسق ومن متمتع ساق الهدي لأنه قد ساق من حين أحرم والمتمتع إنما يسوق الهدي من أدنى الحل فكيف يجعل مفرد لم يسق هديا ، أفضل من متمتع ساقه من أدنى الحل ؟ فكيف إذا جعل أفضل من قارن ساقه من الميقات وهذا بحمد الله واضح .

فصل [عذر من قال حج صلى الله عليه وسلم متمتعا تمتعا حل فيه من إحرامه]

وأما قول من قال إنه حج متمتعا تمتعا حل فيه من إحرامه ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدي . فعذره ما تقدم من حديث معاوية ، أنه قصر عن [ص ١٢٩] صلى الله عليه وسلم بمشقص في العشر وفي لفظ وذلك في حجته . وهذا مما أنكره الناس على معاوية وغلطوه فيه وأصابه فيه ما أصاب ابن عمر في قوله إنه اعتمر في رجب فإن سائر الأحاديث الصحيحة المستفيضة من الوجوه المتعددة كلها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يحل من إحرامه إلا يوم النحر ولذلك أخبر عن نفسه بقوله لولا أن معي الهدي لأحللت وقوله إني سقت الهدي وقرنت فلا أحل حتى أنحر وهذا خبر عن نفسه فلا يدخله الوهم ولا الغلط بخلاف خبر غيره عنه لا سيما خبرا يخالف ما أخبر به عن نفسه وأخبر عنه به الجم الغفير أنه لم يأخذ من شعره شيئا ، لا بتقصير ولا حلق وأنه بقي على إحرامه حتى حلق يوم النحر ولعل معاوية قصر عن رأسه في عمرة الجعرانة ، فإنه كان حينئذ قد أسلم ، ثم نسي فظن أن ذلك كان في العشر كما نسي ابن عمر أن عمره كانت كلها في ذي القعدة . وقال كانت [إحداهن] في رجب وقد كان معه فيها ، والوهم جائز على من سوى الرسول صلى الله عليه وسلم . فإذا قام الدليل عليه صار واجبا . وقد قيل إن معاوية لعله قصر عن رأسه بقية شعر لم يكن استوفاه الحلاق يوم النحر فأخذه معاوية على المروة ، ذكره أبو محمد بن حزم ، وهذا أيضا من وهمه فإن الحلاق لا يبقي غلطا شعرا يقصر منه ثم يبقي منه بعد التقصير بقية يوم النحر وقد قسم شعر رأسه بين الصحابة فأصاب أبا طلحة أحد الشقين وبقية الصحابة اقتسموا الشق الآخر الشعرة والشعرتين والشعرات وأيضا فإنه لم يسع بين الصفا والمروة إلا سعيا واحدا وهو سعيه الأول لم يسع عقب طواف الإفاضة ولا اعتمر بعد الحج قطعا ، فهذا وهم محض . وقيل هذا [ص ١٣٠] وقع فيه غلط

وخطأ أخطأ فيه الحسن بن علي ، فجعله عن معمر عن ابن طاووس . وإنما هو عن هشام بن حجير عن ابن طاووس . وهشام ضعيف . قلت : والحديث الذي في البخاري عن معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ولم يزد على هذا ، والذي عند مسلم قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص على المروة . وليس في " الصحيحين " غير ذلك . وأما رواية من روى " في أيام العشر " فليست في الصحيح وهي معلولة أو وهم من معاوية . قال قيس بن سعد راويها عن عطاء عن ابن عباس عنه والناس ينكرون هذا على معاوية . وصدق قيس ، فنحن نحلف بالله إن هذا ما كان في العشر قط . ويشبه هذا وهم معاوية في الحديث الذي رواه أبو داود عن قتادة عن أبي شيخ الهنائي أن معاوية قال لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هل تعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كذا ، وعن ركوب جلود النمور ؟ قالوا : نعم . قال فتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ؟ قالوا : أما هذه فلا . فقال : أما إنها معها ولكنكم نسيتم . ونحن نشهد بالله إن هذا وهم من معاوية أو كذب عليه فلم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك قط ، وأبو شيخ شيخ لا يحتج به فضلا عن أن يقدم على الثقات الحفاظ الأعلام وإن روى عنه قتادة ويحيى بن أبي كثير . واسمه خيوان بن خلدة بالخاء المعجمة وهو مجهول .". (١)

٢٥١-"فصل [طلاق السكران]

وأما طلاق السكران فقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ [النساء ٤٣] فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر لأنه لا يعلم ما يقول وصح عنه أنه أمر بالمقر بالزنى أن يستنكه ليعتبر قوله الذي أقر به أو يلغى . وفي " صحيح البخاري " في قصة حمزة لما عقر بعيري علي فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فوقف عليه يلومه فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران ثم قال هل [ص ١٩١] عبيد لأبي فنكص النبي صلى الله عليه وسلم على عقبيه . وهذا القول لو قاله غير سكران لكان ردة وكفرا ولم يؤاخذ بذلك حمزة . وصح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال ليس لمجنون ولا سكران طلاق رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان عن أبيه . وقال عطاء طلاق السكران لا يجوز وقال ابن طاووس عن أبيه طلاق السكران لا يجوز وقال القاسم بن محمد : لا يجوز طلاقه . وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أتي بسكران طلق فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو لقد طلقها وهو لا يعقل فحلف فرد إليه امرأته وضربه الحد . وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري وحميد بن عبد الرحمن وربيعة والليث بن سعد وعبد الله بن الحسن وإسحاق بن راهويه وأبي ثور والشافعي في أحد قوليه واختاره المزني وغيره من الشافعية ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه وهي التي **استقر عليها** مذهبه وصرح برجوعه إليها فقال في رواية أبي طالب الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين حرمها عليه وأحلها لغيره فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعا . وقال في رواية الميموني : قد كنت أقول إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب علي أنه لا يجوز طلاقه لأنه لو أقر لم يلزمه ولو باع لم [ص ١٩٢] قال وألزمه الجناية وما كان من غير ذلك فلا يلزمه . قال أبو بكر عبد العزيز وبهذا

---

(١) زاد المعاد ٢/١٢٦

أقول وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن الكرخي .". (١)

٢٥٢-"فصل

[ص ٢٨٤] قال إنه ظهار وإن نوى به الطلاق أو وصله بقوله أعني به الطلاق فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارا ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق كما لو قال أنت علي كظهر أمي ونوى به الطلاق أو قال أعني به الطلاق فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار ويصير طلاقا عند الأكثرين إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية من جعل الظهار طلاقا ونسخ الإسلام لذلك وإبطاله فإذا نوى به الطلاق فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار طلاقا وقد نوى ما لا يحتمله شرعا فلا تؤثر نيته في تغيير ما **استقر عليه** حكم الله الذي حكم به بين عباده ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك والحلف به كالطلاق والعتاق وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله في التفريق بين الإيقاع والحلف كما فرق الشافعي وأحمد رحمهما الله ومن وافقهما بين البابين في النذر بين أن يحلف به فيكون يمينا مكفرة وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه فيكون نذرا لازم الوفاء كما سيأتي تقريره في الأيمان إن شاء الله تعالى . قال فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم وبين الحلف فيكون في الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين وفي تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه مرة جعله ظهارا ومرة جعله يمينا .". (٢)

٢٥٣-"[إبطال ما عليه أهل الجاهلية من جعل الإيلاء والظهار طلاقا]

الدليل العاشر أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئا وعليهم شيئين فالذي لهم تربص المدة المذكورة والذي عليهم إما الفيئة وإما الطلاق وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فقط وأما الطلاق فليس عليهم بل ولا إليهم وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلي ولا عليه وهو خلاف ظاهر النص . قالوا : ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان ولأنها مدة قدرها الشرع لم تتقدمها الفرقة فلا يقع بها بينونة كأجل العنين ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل فلم يقع به المؤجل كالظهار ولأن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ كالظهار فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ ولما كان عليه أهل الجاهلية . قال الشافعي : كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء بالطلاق والظهار والإيلاء فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه في الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما **استقر عليه** حكمهما في الشرع [ص ٣١٦] وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه هذا لفظه . قالوا : ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية وليس الإيلاء واحدا منهما إذ لو كان صريحا لوقع معجلا إن أطلقه أو إلى أجل مسمى إن قيده ولو كان كناية لرجع فيه إلى نيته ولا يرد على هذا اللعان فإنه

---

(١) زاد المعاد ٥/١٩٠

(٢) زاد المعاد ٥/٢٨٣

يوجب الفسخ دون الطلاق والفسخ يقع بغير قول والطلاق لا يقع إلا بالقول . قالوا : وأما قراءة ابن مسعود فغايتها أن تدل على جواز الفيئة في مدة التربص لا على استحقاق المطالبة بها في المدة وهذا حق لا ننكره . وأما قولكم جواز الفيئة في المدة دليل على استحقاقها فيها فهو باطل بالدين المؤجل . وأما قولكم إنه لو كانت الفيئة بعد المدة لزادت على أربعة أشهر فليس بصحيح لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحق فيه المطالبة فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق فلها أن تعجل المطالبة به . وإما أن تنظره وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة إنما تستحق عند انقضاء آجالها ولا يقال إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل فكذا أجل الإيلاء سواء .". (١)

٢٥٤-"[أقسام المعدوم]

[أولها بيع السلم]

والمعدوم ثلاثة أقسام معدوم موصوف في الذمة فهذا يجوز بيعه اتفاقا [ص ٧١٧] كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيث الجملة وهذا هو السلم وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى .

[ثانيها بيع الثمار بعد بدو صلاحها]

والثاني : معدوم تبع للموجود وإن كان أكثر منه وهو نوعان نوع متفق عليه ونوع مختلف فيه فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاح واحدة منه وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت العقد ولكن جاز بيعها تبعا للموجود وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود وقد يكون أعيانا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد .

[الاختلاف في بيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت]

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت فهذا فيه قولان أحدهما : أنه يجوز بيعها جملة ويأخذها المشتري شيئا بعد شيء كما جرت به العادة ويجري مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها وهذا هو الصحيح من القولين الذي **استقر عليه** عمل الأمة ولا غنى لهم عنه ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر ولا قياس صحيح وهو مذهب مالك وأهل المدينة وأحد القولين في مذهب أحمد وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية . والذين قالوا : لا يباع إلا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعا ولا عرفا ويتعذر العمل به غالبا وإن أمكن ففي غاية العسر ويؤدي إلى التنازع والاختلاف الشديد فإن المشتري يريد أخذ الصغار والكبار ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كباره والبائع لا يؤثر ذلك وليس في ذلك عرف منضبط وقد تكون المقثأة كثيرة فلا يستوعب المشتري اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة أخرى ويختلط المبيع بغيره ويتعذر تمييزه ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضر لها كل وقت من يشتري ما تجدد فيها ويفرده بعقد وما كان هكذا فإن الشريعة لا تأتي به فهذا غير مقدور ولا مشروع ولو ألزم الناس به لفسدت أموالهم وتعطلت مصالحهم ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه فإن بدو الصلاح في المقاثئ بمنزلة بدو الصلاح في الثمار وتلاحق أجزائها [ص ٧١٨]

---

(١) زاد المعاد ٥/٣١٥

وجعل ما لم يخلق منها تبعا لما خلق في الصورتين واحد فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين . ولما رأى هؤلاء ما في بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا : طريق رفع ذلك بأن يبيع أصلها معها ويقال إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم وهو بيع معدوم وغرر فإن هذا لا يرتفع ببيع العروق التي لا قيمة لها وإن كان لها قيمة فيسيرة جدا بالنسبة إلى الثمن المبذول وليس للمشتري قصد في العروق ولا يدفع فيها الجملة من المال وما الذي حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما حتى شرط وإذا لم يكن بيع أصول الثمار شرطا في صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهي مقصودة فكيف يكون بيع أصول المقاثئ شرطا في صحة بيعها وهي غير مقصودة والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعا للموجود ولا تأثير للمعدوم وهذا كالمنافع المعقود عليها في الإجارة فإنها معدومة وهي مورد العقد لأنها لا يمكن أن تحدث دفعة واحدة والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه ولا تتم مصالحهم في معاشهم إلا به .". (١)

٢٥٥-" فصل

في هديه صلى الله عليه و سلم في الصيام

لما كان المقصود من الصيام حبس النفس عن الشهوات وفطامها عن المألوفات وتعديل قوتها الشهوانية لتستعد لطلب ما فيه غاية سعادتها ونعيمها وقبول ما تزكو به مما فيه حياتها الأبدية ويكسر الجوع والظمأ من حدتها وسورتها ويذكرها بحال الأكباد الجائعة من المساكين وتضيق مجاري الشيطان من العبد بتضييق مجاري الطعام والضراب وتحبس قوى الأعضاء عن استرسالها لحكم الطبيعة فيما يضرها في معاشها ومعادها ويسكن كل عضو منها وكل قوة عن جماحه وتلجم بلجامه فهو لجام المتقين وجنة المحاربين ورياضة الأبرار والمقربين وهو لرب العالمين من بين سائر الأعمال فإن الصائم لا يفعل شيئا وإنما يترك شهوته وطعامه وشرابه من أجل معبوده فهو ترك محبوبات النفس وتلذذاتها إيثارا لمحبة الله ومرضاته وهو سر بين العبد وربه لا يطلع عليه سواه والعباد قد يطلعون منه على ترك المفطرات الظاهرة وأما كونه ترك طعامه وشرابه وشهوته من أجل معبوده فهو أمر لايطلع عليه بشر وذلك حقيقة الصوم وللصوم تأثير عجيب في حفظ الجوارح الظاهرة والقوى الباطنة وحميتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التي إذا استولت عليها أفسدتها واستفراغ المواد الرديئة المانعة لها من صحتها فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها ويعيد إليها ما استلبته منها أيدي الشهوات فهو من أكبر العون على التقوى كما قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ [البقرة : ١٥٨]

وقال النبي صلى الله عليه و سلم [الصوم جنة] وأمر من اشتدت عليه شهوة النكاح ولا قدرة له عليه بالصيام وجعله وجاء هذه الشهوة

والمقصود : أن مصالح الصوم لما كانت مشهودة بالعقول السليمة والفطر المستقيمة شرعه الله لعباده رحمة بهم وإحسانا إليهم وحمية لهم وجنة

---

(١) زاد المعاد ٥/٧١٦

وكان هدي رسول الله صلى الله عليه و سلم فيه أكمل الهدي وأعظم تحصيل للمقصود وأسهله على النفوس ولما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها تأخر فرضه إلى وسط الإسلام بعد الهجرة لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة وألفت أوامر القرآن فنقلت إليه بالتدريج

وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة فتوفي رسول الله صلى الله عليه و سلم وقدم صام تسع رمضانات وفرض أولا على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكينا ثم نقل من ذلك التخيير إلى تحتم الصوم وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطيقا الصيام فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكينا ورخص للمريض والمسافر أن يفطرا ويقضيا وللحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما كذلك فإن خافتا على ولديهما زادتا مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم فإن فطرهما لم يكن لخوف مرض وإنما كان مع الصحة فجبر بإطعام المسكين كفطر الصحيح في أول الإسلام

وكان للصوم رتب ثلاث أحداها : إيجابه بوصف التخيير

والثانية : تحتمه لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حرم عليه

الطعام والشراب إلى الليلة القابلة فنسخ ذلك بالرتبة الثالثة وهي التي **استقر عليها** الشرع إلى يوم القيامة ". [١]

٢٥٦-" فصل

فحصل الترجيح لرواية من روى القران لوجوه عشرة

أحدها : أنهم أكثر كما تقدم

الثاني : أن طرق الإخبار بذلك تنوعت كما بيناه

الثالث : أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحا وفيهم من أخبر عن إخباره عن نفسه بأنه فعل ذلك وفيهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك ولم يجيء شيء من ذلك في الإفراد

الرابع : تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربع عمر لها

الخامس : أنها صريحة لا تحتمل التأويل بخلاف روايات الإفراد

السادس : أنها متضمنة زيادة سكت عنها أهل الإفراد أو نفوها

والذاكر الزائد مقدم على الساكت والمثبت مقدم على النافي

السابع : أن رواة الإفراد أربعة : عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس والأربعة رووا القرآن فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقرآن عن معارض وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء وأنس وعمر بن الخطاب وعمران بن حصين وحفصة ومن معهم ممن تقدم

الثامن : أنه النسك الذي أمر به من ربه فلم يكن ليعدل عنه

---

(١) زاد المعاد ٢٧/٢

التاسع : أنه النسك الذي أمر به كل من ساق الهدي فلم يكن ليأمرهم به إذا ساقوا الهدي ثم يسوق هو الهدي ويخالفه

العاشر : أنه النسك الذي أمر به آله وأهل بيته واختار لهم ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه

وثمت ترجيح حادي عشر وهو قوله [دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة] وهذا يقتضي أنها قد صارت جزءا منه أو كالجزء الداخل فيه بحيث لا يفصل بينها وبينه وإنما تكون مع الحج كما يكون الداخل في الشيء معه

وترجيح ثاني عشر : وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصبي بن معبد وقد أهل بحج وعمرة فأنكر عليه زيد بن صوحان أو سلمان بن ربيعة فقال له عمر : هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه و سلم وهذا يوافق رواية عمر عنه صلى الله عليه و سلم أن الوحي جاءه من الله بالإهلال بهما جميعا فدل على أن القرآن سنته التي فعلها وامتثل أمر الله له بها

وترجيح ثالث عشر : أن القارن تقع أعماله عن كل من النسكين فيقع إحرامه وطوافه وسعيه عنهما معا وذلك أكمل من وقوعه عن أحدهما وعمل كل فعل على حدة وترجيح رابع عشر : وهو أن النسك الذي اشتمل على سوق الهدي أفضل بلا ريب من نسك خلا عن الهدي فإذا قرن كان هديه عن كل واحد من النسكين فلم يخل نسك منهما عن هدي ولهذا – والله أعلم – أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم من ساق الهدي أن يهل بالحج والعمرة معا وأشار إلى ذلك في المتفق عليه من حديث البراء بقوله : [إني سقت الهدي وقرنت]

وترجيح خامس عشر : وهو أنه قد ثبت أن التمتع أفضل من الإفراد لوجوه كثيرة منها : أنه صلى الله عليه و سلم أمرهم بفسخ الحج إليه ومحال أن ينقلهم من الفاضل إلى المفضول الذي هو دونه : ومنها : أنه تأسف على كونه لم يفعله بقوله : [لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة] ومنها : أنه أمر به كل من لم يسق الهدي ومنها : أن الحج الذي استقر عليه فعله وفعل القرآن لمن ساق الهدي والتمتع لمن لم يسق الهدي ولوجوه كثيرة غير هذه والمتمتع إذا ساق الهدي فهو أفضل من متمتع اشتراه من مكة بل في أحد القولين لا هدي إلا ما جمع فيه بين الحل والحرم فإذا ثبت هذا فالقارن السائق أفضل من متمتع لم يسق ومن متمتع ساق الهدي لأنه قد ساق من حين أحرم والمتمتع إنما يسوق الهدي من أدنى الحل فكيف يجعل مفرد لم يسق هديا أفضل من متمتع ساقه من أدنى الحل ؟ فكيف إذا جعل أفضل من قارن ساقه من الميقات وهذا بحمد الله واضح ". (١)

٢٥٧-" فصل

وأما طلاق السكران فقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ [النساء : ٤٣] فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر لأنه لا يعلم ما يقول وصح عنه صلى الله عليه و سلم أنه أمر بالمقر بالزنى أن يستنكه ليعتبر قوله الذي أقر به أو يلغى

---

(١) زاد المعاد ١٢٦/٢

وفي صحيح البخاري في قصة حمزة لما عقر بعيري علي فجاء النبي صلى الله عليه و سلم فوقف عليه يلومه فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران ثم قال : هل أنتم إلا عبيد لأبي فنكص النبي صلى الله عليه و سلم على عقبية وهذا القول لو قاله غير سكران لكان ردة وكفرا ولم يؤاخذ بذلك حمزة

وصح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال : ليس لمجنون ولا سكران طلاق رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان عن أبيه

وقال عطاء : طلاق السكران لا يجوز وقال ابن طاووس عن أبيه : طلاق السكران لا يجوز وقال القاسم بن محمد : لا يجوز طلاقه

وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أتي بسكران طلق فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو : لقد طلقها وهو لا يعقل فحلف فرد إليه امرأته وضربه الحد

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري وحميد بن عبد الرحمن وربيعة والليث بن سعد وعبد الله بن الحسن وإسحاق بن راهويه وأبي ثور والشافعي في أحد قوليه واختاره المزني وغيره من الشافعية ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه وهي التي **استقر عليها** مذهبه وصرح برجوعه إليها فقال في رواية أبي طالب : الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين حرمها عليه وأحلها لغيره فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعا وقال في رواية الميموني : قد كنت أقول : إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب علي : أنه لا يجوز طلاقه لأنه لو أقر لم يلزمه ولو باع لم يجز بيعه قال : وألزمه الجناية وما كان من غير ذلك فلا يلزمه قال أبو بكر عبد العزيز : وبهذا أقول وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن الكرخي

والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ

أحدها : أنه مكلف ولهذا يؤاخذ بجناياته

والثاني : أن إيقاع الطلاق عقوبة له

والثالث : أن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها فلا يؤثر فيه السكر

والرابع : أن الصحابة أقاموه مقام الصاحي في كلامه فإنهم قالوا : إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون

والخامس : حديث : [لا قيلولة في الطلاق] وقد تقدم

السادس : حديث : [كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه] وقد تقدم

والسابع : أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق فرواه أبو عبيد عن عمر ومعاوية ورواه غيره عن ابن عباس قال أبو عبيد : حدثنا يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عن الزبير بن الحارث عن أبي لبيد أن رجلا طلق امرأته وهو سكران فرفع إلى عمر بن الخطاب وشهد عليه أربع نسوة ففرق عمر بينهما

قال : وحدثنا ابن أبي مريم عن نافع بن يزيد عن جعفر بن ربيعة عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن معاوية أجاز طلاق السكران هذا جميع ما احتجوا به وليس في شئ منه حجة أصلا

فأما المأخذ الأول وهو : أنه مكلف فباطل إذ الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل ومن لا يعقل ما يقول فليس بمكلف

وأيضا فلو كان مكلفا لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرها على شربها أو غير عالم بأنها خمر وهم لا يقولون به

وأما خطابه فيجب حمله على الذي يعقل الخطاب أو على الصاحي وأنه نهي عن السكر إذا أراد الصلاة وأما من لا يعقل فلا يؤمر ولا ينهى

وأما إلزامه بجناياته فمحل نزاع لا محل وفاق فقال عثمان البتي : لا يلزمه عقد ولا بيع ولا حد إلا حد الخمر فقط وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون في كل فعل يعتبر له العقل

والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله فرقوا بفرقين أحدهما : أن إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنى أو السرقة أو الحراب سكر وفعل ذلك فيقام عليه الحد إذا أتى جرما واحدا فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد ؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها وقال أحمد منكرا على من قال ذلك : وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز يزعم أن سكران لو جنى جناية أو أتى حدا أو ترك الصيام أو الصلاة كان بمنزلة المبرسم والمجنون هذا كلام سوء

والفرق الثاني : أن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة لأن القول المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه بخلاف الأفعال فإن مفاسدها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت فإلغاء أفعاله ضرر محض وفساد منتشر بخلاف أقواله فإن صح هذان الفرقان بطل الإلحاق وإن لم يصحا كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة

وأما المأخذ الثاني – وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبة له – ففي غاية الضعف فإن الحد يكفيه عقوبة وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد ولا عهد لنا في الشريعة بالعقوبة بالطلاق والتفريق بين الزوجين

وأما المأخذ الثالث : أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب ففي غاية الفساد والسقوط فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق ممن سكر مكرها أو جاهلا بأنها خمر وبالمجنون والمبرسم بل وبالنائم ثم يقال : وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به وهل النزاع إلا في ذلك ؟

وأما المأخذ الرابع : وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحي في قولهم : إذا شرب سكر وإذا سكر هذى فهو خبر لا يصح البتة

قال أبو محمد بن حزم : وهو خبر مكذوب قد نزه الله عليا وعبد الرحمن بن عوف منه وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه فإن فيه إيجاب الحد على من هذى والهاذي لا حد عليه

وأما المأخذ الخامس وهو حديث : [لا قيلولة في الطلاق] فخبر لا يصح ولو صح لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لا يعقل ولهذا لم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبي

وأما المأخذ السادس وهو خبر : [كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه] فمثله سواء لا يصح ولو صح لكان في المكلف وجواب ثالث : أن السكران الذي لا يعقل إما معتوه وإما ملحق به وقد ادعت طائفة أنه معتوه قالوا : المعتوه في اللغة : الذي لا عقل له ولا يدري ما يتكلم به

وأما المأخذ السابع : وهو أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق فالصحابة مختلفون في ذلك فصح عن عثمان ما حكيناه عنه

وأما أثر بن عباس فلا يصح عنه لأنه من طريقين في أحدهما الحجاج بن أرطاة وفي الثانية إبراهيم بن أبي يحيى وأما ابن عمر ومعاوية فقد خالفهما عثمان بن عفان ". (١)

٢٥٨-" فصل

وأما من قال : إنه ظهار وإن نوى به الطلاق أو وصله بقوله : أعني به الطلاق فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارا ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق كما لو قال : أنت علي كظهر أمي ونوى به الطلاق أو قال : أعني به الطلاق فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار ويصير طلاقا عند الأكثرين : إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية من جعل الظهار طلاقا ونسخ الإسلام لذلك وإبطاله فإذا نوى به الطلاق فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار طلاقا وقد نوى ما لا يحتمله شرعا فلا تؤثر نيته في تغيير ما **استقر عليه** حكم الله الذي حكم به بين عباده ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك والحلف به كالطلاق والعتاق وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله في التفريق بين الإيقاع والحلف كما فرق الشافعي وأحمد رحمهما الله ومن وافقهما بين البابين في النذر بين أن يحلف به فيكون يمينا مكفرة وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه فيكون نذرا لازم الوفاء كما سيأتي تقريره في الأيمان إن شاء الله تعالى قال : فليزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم وبين الحلف فيكون في الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين وفي تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه مرة جعله ظهارا أو مرة جعله يمينا ". (٢)

٢٥٩-" حكم رسول الله صلى الله عليه و سلم في الإيلاء

ثبت في صحيح البخاري : عن أنس قال : [آلى رسول الله صلى الله عليه و سلم من نسائه وكانت انفكت رجله فأقام في مشربة له تسعا وعشرين ليلة ؟ ثم نزل فقالوا : يا رسول الله : آليت شهرا فقال : إن الشهر يكون تسعا وعشرين]

(١) زاد المعاد ١٩٠/٥

(٢) زاد المعاد ٢٨٤/٥

وقد قال سبحانه : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾ [البقرة : ٢٢٦]

الإيلاء : لغة : الإمتناع باليمين وخص في عرف الشرع بالإمتناع باليمين من وطء الزوجة ولهذا عدي فعله بأداة من تضمينا له معنى يمتنعون من نسائهم وهو أحسن من إقامة من مقام على وجعل سبحانه للازواج مدة أربعة أشهر يمتنعون فيها من وطء نسائهم بالإيلاء فإذا مضت فإما أن يفيء وإما أن يطلق وقد اشتهر عن علي وابن عباس أن الإيلاء إنما يكون في حال الغضب دون الرضى كما وقع لرسول الله صلى الله عليه و سلم مع نسائه وظاهر القرآن مع الجمهور

وقد تناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين ورجل آخر فاحتج على محمد بقول علي فاحتج عليه محمد بالآية فسكت

وقد دلت الآية على أحكام

منها : هذا ومنها : أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن مؤليا وهذا قول الجمهور وفيه قول شاذ أنه مؤل

ومنها : أنه لا يثبت له حكم الإيلاء حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر فإذا كانت مدة الإمتناع أكثر من أربعة أشهر لم يثبت له حكم الإيلاء لأن الله جعل لهم مدة أربعة أشهر وبعد انقضائها إما أن يطلقوا وإما أن يفيؤوا وهذا قول الجمهور منهم أحمد والشافعي ومالك وجعله أبو حنيفة مؤليا بأربعة أشهر سواء وهذا بناء على أصله أن المدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق بانقضائها والجمهور يجعلون المدة أجلا لاستحقاق المطالبة وهذا موضع اختلف فيه السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم فقال الشافعي حدثنا سفيان عن يحي بن سعيد عن سليمان بن يسار قال : أدركت بضعة عشر رجلا من الصحابة كلهم يوقف المؤلي يعني : بعد أربعة أشهر وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال : سألت اثني عشر رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم عن المؤلي فقالوا : ليس عليه شئ حتى تمضي أربعة أشهر

وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم

وقال عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت : إذا مضت أربعة أشهر ولم يفئ فيها طلقت منه بمضيها وهذا قول جماعة من التابعين وقول أبي حنيفة وأصحابه فعند هؤلاء يستحق المطالبة قبل مضي الأربعة الأشهر فإن فاء وإلا طلقت بمضيها وعند الجمهور لا يستحق المطالبة حتى تمضى الأربعة الأشهر فحينئذ يقال : إما أن تفيء وإما أن تطلق وإن لم يفئ أخذ بإيقاع الطلاق إما بالحاكم وإما بحبسه حتى يطلق

قال الموقعون للطلاق بمضي المدة : آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه

أحدها : أن عبد الله بن مسعود قرأ : ﴿ فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فإضافة الفيئة إلى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها وهذه القراءة اما أن تجري مجرى الخبر الواحد فتوجب العمل وإن لم توجب كونها من القرآن وإما أن تكون قرآنا نسخ لفظه وبقي حكمه لا يجوز فيها غير هذا البتة

الثاني : أن الله سبحانه جعل مدة الايلاء أربعة أشهر فلو كانت الفيئة بعدها لزادت على مدة النص وذلك غير جائز

الثالث : أنه لو وطئها في مدة الإيلاء لوقعت الفيئة موقعها فدل على استحقاق الفيئة فيها

قالوا : ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تربص أربعة أشهر ثم قال : ﴿ فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق ﴾ وظاهر هذا أن هذا التقسيم في المدة التي لهم فيها تربص كما إذا قال لغريمه : أصبر عليك بديني أربعة أشهر فإن وفيتني وإلا حبستك ولا يفهم من هذا إلا إن وفيتني في هذه المدة ولا يفهم منه إن وفيتني بعدها وإلا كانت مدة الصبر أكثر من أربعة أشهر وقراءة ابن مسعود صريحة في تفسير الفيئة بأنها في المدة وأقل مراتبها أن تكون تفسيرا قالوا : ولأنه أجل مضروب للفرقة فتعقبه الفرقة كالعدة وكالأجل الذي ضرب لوقوع الطلاق كقوله : إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق

قال الجمهور : لنا من آية الإيلاء عشرة أدلة

أحدها : أنه أضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج وجعلها لهم ولم يجعلها عليهم فوجب ألا يستحق المطالبة فيها بل بعدها كأجل الدين ومن أوجب المطالبة فيها لم يكن عنده أجلا لهم ولا يعقل كونها أجلا لهم ويستحق عليهم فيها المطالبة

الدليل الثاني : قوله : ﴿ فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فذكر الفيئة بعد المدة بفاء التعقيب وهذا يقتضي أن يكون بعد المدة ونظيره قوله سبحانه : ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ [البقرة : ٢٢٩] وهذا بعد الطلاق قطعا

فإن قيل : فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة ؟ قيل : قد تقدم ذكر الآية ذكر الإيلاء ثم تلاه ذكر المدة ثم أعقبها بذكر الفيئة فإذا أوجبت الفاء التعقيب بعد ما تقدم ذكره لم يجز أن يعيد إلى أبعد المذكورين ووجب عودها إليهما أو إلى أقربهما

الدليل الثالث : قوله : ﴿ وإن عزموا الطلاق ﴾ [البقرة : ٢٢٧] وإنما العزم ما عزم العازم على فعله كقوله تعالى : ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ [البقرة : ٢٣٥] فإن قيل : فترك الفيئة عزم على الطلاق ؟ قيل : العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضي المدة وإن لم يكن منه عزم لا على وطء ولا على تركه بل لو عزم على الفيئة ولم يجامع طلقتم عليه بمضي المدة ولم يعزم الطلاق فكيفما قدرتم فالآية حجة عليكم

الدليل الرابع : أن الله سبحانه خيره في الآية بين أمرين : الفيئة أو الطلاق والتخيير بين أمرين لا يكون إلا في حالة واحدة كالكفارات ولو كان في حالتين لكان ترتيبا لا تخييرا وإذا تقرر هذا فالفيئة عندكم في نفس المدة وعزم الطلاق بانقضاء المدة فلم يقع التخيير في حالة واحدة

فإن قيل : هو مخير بين أن يفيء في المدة وبين أن يترك الفيئة فيكون عازما للطلاق بمضي المدة قيل : ترك الفيئة لا يكون عزما للطلاق وإنما يكون عزما عندكم إذا انقضت المدة فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفيئة البتة فإنه بمضي المدة يقع الطلاق عندكم فلا يمكنه الفيئة وفي المدة يمكنه الفيئة ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذي هو مضي المدة وحينئذ فهذا دليل خامس مستقل

الدليل السادس : أن التخيير بين أمرين يقتضي أن يكونا فعلهما إليه ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه وإلا لبطل حكم خياره ومضي المدة ليس إليه

الدليل السابع : أنه سبحانه قال : ﴿ وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾ فاقتضى أن يكون الطلاق قولا يسمع ليحسن ختم الآية بصفة السمع

الدليل الثامن : أنه لو قال لغريمه : لك أجل أربعة أشهر فإن وفيتني قبلت منك وإن لم توفني حبستك كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها : ولا يعقل المخاطب غير هذا

فإن قيل : ما نحن فيه نظير قوله : لك الخيار ثلاثة أيام فإن فسخت البيع وإلا لزمك ومعلوم أن الفسخ إنما يقع في الثلاث لا بعدها ؟ قيل : هذا من أقوى حججنا عليكم فإن موجب العقد اللزوم فجعل له الخيار في مدة ثلاثة أيام فإذا انقضت ولم يفسخ عاد العقد إلى حكمه وهو اللزوم وهكذا الزوجة لها حق على الزوج في الوطء كما له حق عليها قال تعالى : ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾ [البقرة : ٢٢٨] فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن فإذا انقضت المدة عادت على حقها بموجب العقد وهو المطالبة لا وقوع الطلاق وحينئذ فهذا دليل تاسع مستقل

الدليل العاشر : أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئا وعليهم شيئين فالذي لهم تربص المدة المذكورة والذي عليهم إما الفيئة وإما الطلاق وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فقط وأما الطلاق فليس عليهم بل ولا إليهم وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلي ولا عليه وهو خلاف ظاهر النص قالوا : ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان ولأنها مدة قدرها الشرع لم تتقدمها الفرقة فلا يقع بها بينونة كأجل العنين ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل فلم يقع به المؤجل كالظهار ولأن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ كالظهار فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ ولما كان عليه أهل الجاهلية

قال الشافعي : كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء : بالطلاق والظهار والايلاء فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه في الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما **استقر عليه** حكمها في الشرع وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه هذا لفظه

قالوا : ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية وليس الإيلاء واحدا منهما إذ لو كان صريحا لوقع معجلا إن أطلقه أو إلى أجل مسمى إن قيده ولو كان كناية لرجع فيه إلى نيته ولا يرد على هذا اللعان فإنه يوجب الفسخ دون الطلاق والفسخ يقع بغير قول والطلاق لا يقع إلا بالقول

قالوا : وأما قراءة ابن مسعود فغايتها أن تدل على جواز الفيئة في مدة التربص لا على استحقاق المطالبة بها في المدة وهذا حق لا ننكره

وأما قولكم : جواز الفيئة في المدة دليل على استحقاقها فيها فهو باطل بالدين المؤجل

وأما قولكم : إنه لو كانت الفيئة بعد المدة لزادت على أربعة أشهر فليس بصحيح لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحق فيه المطالبة فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق فلها أن تعجل المطالبة به وإما أن تنظره وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة إنما تستحق عند انقضاء آجالها ولا يقال : إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل فكذا

أجل الإيلاء سواء ". (١)

٢٦٠-" ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه و سلم في منع الرجل من بيع ما ليس عنده

في السنن و المسند من حديث حكيم بن حزام قال : قلت يا رسول الله يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي فأبيعه منه ثم أبتاعه من السوق فقال [لا تبع ما ليس عندك] قال الترمذي : حديث حسن

وفي السنن نحوه من حديث ابن عمرو رضي الله عنه ولفظه : [لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك] قال الترمذي : حديث حسن صحيح

فاتفق لفظ الحديثين على نهيه صلى الله عليه و سلم عن بيع ما ليس عنده فهذا هو المحفوظ من لفظه صلى الله عليه و سلم وهو يتضمن نوعا من الغرر فإنه إذا باعه شيئا معينا وليس في ملكه ثم مضى ليشتريه أو يسلمه له كان مترددا بين الحصول وعدمه فكان غررا يشبه القمار فنهي عنه

وقد ظن بعض الناس أنه إنما نهى عنه لكونه معدوما فقال : لا يصح بيع المعدوم وروى في ذلك حديثا أنه صلى الله عليه و سلم نهى عن بيع المعدوم وهذا الحديث لا يعرف في شئ من كتب الحديث ولا له أصل والظاهر أنه مروي بالمعنى من هذا الحديث وغلط من ظن أن معناهما واحد وأن هذا المنهي عنه في حديث حكيم وابن عمرو رضي الله عنه لا يلزم أن يكون معدوما وإن كان فهو معدوم خاص فهو كبيع حبل الحبلة وهو معدوم يتضمن غررا وترددا في حصوله

والمعدوم ثلاثة أقسام : معدوم موصوف في الذمة فهذا يجوز بيعه اتفاقا وإن كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيث الجملة وهذا هو السلم وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى

والثاني : معدوم تبع للموجود وإن كان أكثر منه وهو نوعان : نوع متفق عليه ونوع مختلف فيه فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاح واحدة منه وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت العقد ولكن جاز بيعها تبعا للموجود وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود وقد يكون أعيانا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت فهذا فيه قولان أحدهما : أنه يجوز بيعها جملة و يأخذها المشتري شيئا بعد شئ كما جرت به العادة ويجري مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها وهذا هو الصحيح من القولين الذي **استقر عليه** عمل الأمة ولا غنى لهم عنه ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر ولا قياس صحيح وهو مذهب مالك وأهل المدينة وأحد القولين في مذهب أحمد وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية

والذين قالوا : لا يباع إلا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعا ولا عرفا ويتعذر العمل به غالبا وإن أمكن ففي غاية العسر ويؤدي إلى التنازع والإختلاف الشديد فإن المشتري يريد أخذ الصغار والكبار ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كباره والبائع لا يؤثر ذلك وليس في ذلك عرف منضبط وقد تكون المقثأة كثيرة فلا يستوعب المشتري اللقطة الظاهرة حتى

---

(١) زاد المعاد ٥/٣١٠

يحدث فيها لقطة أخرى ويختلط المبيع بغيره ويتعذر تمييزه ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضر لها كل وقت من يشتري ما تجدد فيها ويفرده بعقد وما كان هكذا فإن الشريعة لا تأتي به فهذا غير مقدور ولا مشروع ولو ألزم الناس به لفسدت أموالهم وتعطلت مصالحهم ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه فإن بدو الصلاح في المقاثئ بمنزلة بدو الصلاح في الثمار وتلاحق أجزائها كتلاحق أجزاء الثمار وجعل ما لم يخلق منها تبعا لما خلق في الصورتين واحد فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين

ولما رأى هؤلاء ما في بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا : طريق رفع ذلك بأن يبيع أصلها معها ويقال : إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم وهو بيع معدوم وغرر فإن هذا لا يرتفع ببيع العروق التي لا قيمة لها وإن كان لها قيمة فيسيرة جدا بالنسبة إلى الثمن المبذول وليس للمشتري قصد في العروق ولا يدفع فيها الجملة من المال وما الذي حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما حتى شرط وإذا لم يكن بيع أصول الثمار شرطا في صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهي مقصودة فكيف يكون بيع أصول المقاثئ شرطا في صحة بيعها وهي غير مقصودة والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعا للموجود ولا تأثير للمعدوم وهذا كالمنافع المعقود عليها في الإجارة فإنها معدومة وهي مورد العقد لأنها لا يمكن أن تحدث دفعة واحدة والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه ولا تتم مصالحهم في معاشهم إلا به ". (١)

٢٦١-"[زمن فرضية الصيام]

وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صام تسع رمضانات وفرض أولا على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكينا ثم نقل من ذلك التخيير إلى تحتم الصوم وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطيقا الصيام فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكينا ورخص للمريض والمسافر أن يفطرا ويقضيا وللحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما كذلك فإن خافتا على ولديهما زادتا مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم فإن فطرهما لم يكن لخوف مرض وإنما كان مع الصحة فجبر بإطعام - ٣٠ - المسكين كفطر الصحيح في أول الإسلام . وكان للصوم رتب ثلاث إحداها : إيجابه بوصف التخيير . والثانية تحتمه لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حرم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة فنسخ ذلك بالرتبة الثالثة وهي التي **استقر عليها** الشرع إلى يوم القيامة". (٢)

٢٦٢-"فصل [وجوه الترجيح لرواية من روى القران]

فحصل الترجيح لرواية من روى القران لوجوه عشرة . أحدها : أنهم أكثر كما تقدم .

الثاني : أن طرق الإخبار بذلك تنوعت كما بيناه .

---

(١) زاد المعاد ٧١٦/٥

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع ٢٩/٢

الثالث أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحا ، وفيهم من أخبر عن إخباره عن نفسه بأنه فعل ذلك وفيهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك ولم يجئ شيء من ذلك في الإفراد .

الرابع تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربع عمر لها .

الخامس أنها صريحة لا تحتمل التأويل بخلاف روايات الإفراد .

السادس أنها متضمنة زيادة سكت عنها أهل الإفراد أو نفوها ، والذاكر [ص ١٢٧] الزائد مقدم على الساكت والمثبت مقدم على النافي .

السابع أن رواة الإفراد أربعة عائشة ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس ، والأربعة رووا القران فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقران عن معارض وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء ، وأنس ، وعمر بن الخطاب ، وعمران بن حصين وحفصة ، ومن معهم ممن تقدم .

الثامن أنه النسك الذي أمر به من ربه فلم يكن ليعدل عنه .

التاسع أنه النسك الذي أمر به كل من ساق الهدي فلم يكن ليأمرهم به إذا ساقوا الهدي ثم يسوق هو الهدي ويخالفه .

العاشر أنه النسك الذي أمر به آله وأهل بيته واختاره لهم ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه . وثمت ترجيح حادي عشر وهو قوله دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة وهذا يقتضي أنها قد صارت جزءا منه أو كالجزء الداخل فيه بحيث لا يفصل بينها وبينه وإنما تكون مع الحج كما يكون الداخل في الشيء معه .

وترجيح ثاني عشر وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصبي بن معبد وقد أهل بحج وعمرة ، فأنكر عليه زيد بن صوحان ، أو سلمان بن ربيعة ، فقال له عمر : هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يوافق رواية عمر عنه صلى الله عليه وسلم أن الوحي جاءه من الله بالإهلال بهما جميعا ، فدل على أن القران سنته التي فعلها ، وامتثل أمر الله له بها .

وترجيح ثالث عشر أن القارن تقع أعماله عن كل من النسكين فيقع [ص ١٢٨] عشر وهو أن النسك الذي اشتمل على سوق الهدي أفضل بلا ريب من نسك خلا عن الهدي . فإذا قرن كان هديه عن كل واحد من النسكين فلم يخل نسك منهما عن هدي ولهذا – والله أعلم – أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ساق الهدي أن يهل بالحج والعمرة معا ، وأشار إلى ذلك في المتفق عليه من حديث البراء بقوله " إني سقت الهدي وقرنت .

[قول المصنف التمتع أفضل من الإفراد]

وترجيح خامس عشر وهو أنه قد ثبت أن التمتع أفضل من الإفراد لوجوه كثيرة . منها : أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بفسخ الحج إليه ومحال أن ينقلهم من الفاضل إلى المفضول الذي هو دونه ومنها : أنه تأسف على كونه لم يفعله بقوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة ومنها : أنه أمر به كل من لم يسق الهدي . ومنها : أن الحج الذي استقر عليه فعله وفعل أصحابه القران لمن ساق الهدي والتمتع لمن لم يسق الهدي ولوجوه كثيرة غير هذه والمتمتع إذا ساق الهدي فهو أفضل من متمتع اشتراه من مكة ، بل في أحد القولين لا هدي إلا ما جمع فيه بين الحل والحرم . فإذا

ثبت هذا ، فالقارن السائق أفضل من متمتع لم يسق ومن متمتع ساق الهدي لأنه قد ساق من حين أحرم والمتمتع إنما يسوق الهدي من أدنى الحل فكيف يجعل مفرد لم يسق هديا ، أفضل من متمتع ساقه من أدنى الحل ؟ فكيف إذا جعل أفضل من قارن ساقه من الميقات وهذا بحمد الله واضح .

فصل [عذر من قال حج صلى الله عليه وسلم متمتعا تمتعا حل فيه من إحرامه]

وأما قول من قال إنه حج متمتعا تمتعا حل فيه من إحرامه ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدي . فعذره ما تقدم من حديث معاوية ، أنه قصر عن [ص ١٢٩] صلى الله عليه وسلم بمشقص في العشر وفي لفظ وذلك في حجته . وهذا مما أنكره الناس على معاوية وغلطوه فيه وأصابه فيه ما أصاب ابن عمر في قوله إنه اعتمر في رجب فإن سائر الأحاديث الصحيحة المستفيضة من الوجوه المتعددة كلها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يحل من إحرامه إلا يوم النحر ولذلك أخبر عن نفسه بقوله لولا أن معي الهدي لأحللت وقوله إني سقت الهدي وقرنت فلا أحل حتى أنحر وهذا خبر عن نفسه فلا يدخله الوهم ولا الغلط بخلاف خبر غيره عنه لا سيما خبرا يخالف ما أخبر به عن نفسه وأخبر عنه به الجم الغفير أنه لم يأخذ من شعره شيئا ، لا بتقصير ولا حلق وأنه بقي على إحرامه حتى حلق يوم النحر ولعل معاوية قصر عن رأسه في عمرة الجعرانة ، فإنه كان حينئذ قد أسلم ، ثم نسي فظن أن ذلك كان في العشر كما نسي ابن عمر أن عمره كانت كلها في ذي القعدة . وقال كانت [إحداهن] في رجب وقد كان معه فيها ، والوهم جائز على من سوى الرسول صلى الله عليه وسلم . فإذا قام الدليل عليه صار واجبا . وقد قيل إن معاوية لعله قصر عن رأسه بقية شعر لم يكن استوفاه الحلاق يوم النحر فأخذه معاوية على المروة ، ذكره أبو محمد بن حزم ، وهذا أيضا من وهمه فإن الحلاق لا يبقي غلطا شعرا يقصر منه ثم يبقي منه بعد التقصير بقية يوم النحر وقد قسم شعر رأسه بين الصحابة فأصاب أبا طلحة أحد الشقين وبقية الصحابة اقتسموا الشق الآخر الشعرة والشعرتين والشعرات وأيضا فإنه لم يسع بين الصفا والمروة إلا سعيا واحدا وهو سعيه الأول لم يسع عقب طواف الإفاضة ولا اعتمر بعد الحج قطعا ، فهذا وهم محض . وقيل هذا [ص ١٣٠] وقع فيه غلط وخطأ أخطأ فيه الحسن بن علي ، فجعله عن معمر عن ابن طاووس . وإنما هو عن هشام بن حجير عن ابن طاووس . وهشام ضعيف . قلت : والحديث الذي في البخاري عن معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ولم يزد على هذا ، والذي عند مسلم قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص على المروة . وليس في " الصحيحين " غير ذلك . وأما رواية من روى " في أيام العشر " فليست في الصحيح وهي معلولة أو وهم من معاوية . قال قيس بن سعد راويها عن عطاء عن ابن عباس عنه والناس ينكرون هذا على معاوية . وصدق قيس ، فنحن نحلف بالله إن هذا ما كان في العشر قط . ويشبه هذا وهم معاوية في الحديث الذي رواه أبو داود عن قتادة عن أبي شيخ الهنائي أن معاوية قال لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هل تعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كذا ، وعن ركوب جلود النمور ؟ قالوا : نعم . قال فتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ؟ قالوا : أما هذه فلا . فقال : أما إنها معها ولكنكم نسيتم . ونحن نشهد بالله إن هذا وهم من معاوية أو كذب عليه فلم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك قط ، وأبو شيخ شيخ لا يحتج به فضلا عن أن يقدم على الثقات الحفاظ الأعلام وإن روى عنه قتادة ويحيى بن أبي كثير . واسمه

خيوان بن خلدة بالخاء المعجمة وهو مجهول .". (١)

٢٦٣-"فصل [طلاق السكران]

وأما طلاق السكران فقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ [النساء ٤٣] فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر لأنه لا يعلم ما يقول وصح عنه أنه أمر بالمقر بالزنى أن يستنكه ليعتبر قوله الذي أقر به أو يلغى . وفي " صحيح البخاري " في قصة حمزة لما عقر بعيري علي فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فوقف عليه يلومه فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران ثم قال هل [ص ١٩١] عبيد لأبي فنكص النبي صلى الله عليه وسلم على عقبيه . وهذا القول لو قاله غير سكران لكان ردة وكفرا ولم يؤاخذ بذلك حمزة . وصح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال ليس لمجنون ولا سكران طلاق رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان عن أبيه . وقال عطاء طلاق السكران لا يجوز وقال ابن طاووس عن أبيه طلاق السكران لا يجوز وقال القاسم بن محمد : لا يجوز طلاقه . وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أتي بسكران طلق فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو لقد طلقها وهو لا يعقل فحلف فرد إليه امرأته وضربه الحد . وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري وحميد بن عبد الرحمن وربيعة والليث بن سعد وعبد الله بن الحسن وإسحاق بن راهويه وأبي ثور والشافعي في أحد قوليه واختاره المزني وغيره من الشافعية ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه وهي التي **استقر عليها** مذهبه وصرح برجوعه إليها فقال في رواية أبي طالب الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين حرمها عليه وأحلها لغيره فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعا . وقال في رواية الميموني : قد كنت أقول إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب علي أنه لا يجوز طلاقه لأنه لو أقر لم يلزمه ولو باع لم [ص ١٩٢] قال وألزمه الجناية وما كان من غير ذلك فلا يلزمه . قال أبو بكر عبد العزيز وبهذا أقول وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن الكرخي .". (٢)

٢٦٤-"فصل

[ص ٢٨٤] قال إنه ظهار وإن نوى به الطلاق أو وصله بقوله أعني به الطلاق فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارا ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق كما لو قال أنت علي كظهر أمي ونوى به الطلاق أو قال أعني به الطلاق فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار ويصير طلاقا عند الأكثرين إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية من جعل الظهار طلاقا ونسخ الإسلام لذلك وإبطاله فإذا نوى به الطلاق فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار طلاقا وقد نوى ما لا يحتمله شرعا فلا تؤثر نيته في تغيير ما **استقر عليه** حكم الله الذي حكم به بين عباده ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك والحلف به كالطلاق والعتاق

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد - مشكول وموافق للمطبوع ١٢٦/٢

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد - مشكول وموافق للمطبوع ١٩٠/٥

وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله في التفريق بين الإيقاع والحلف كما فرق الشافعي وأحمد رحمهما الله ومن وافقهما بين البابين في النذر بين أن يحلف به فيكون يمينا مكفرة وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه فيكون نذرا لازم الوفاء كما سيأتي تقريره في الأيمان إن شاء الله تعالى . قال فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم وبين الحلف فيكون في الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين وفي تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه مرة جعله ظهارا ومرة جعله يمينا .". (١)

٢٦٥-"[إبطال ما عليه أهل الجاهلية من جعل الإيلاء والظهار طلاقا]

الدليل العاشر أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئا وعليهم شيئين فالذي لهم تربص المدة المذكورة والذي عليهم إما الفيئة وإما الطلاق وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فقط وأما الطلاق فليس عليهم بل ولا إليهم وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلي ولا عليه وهو خلاف ظاهر النص . قالوا : ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان ولأنها مدة قدرها الشرع لم تتقدمها الفرقة فلا يقع بها بينونة كأجل العنين ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل فلم يقع به المؤجل كالظهار ولأن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ كالظهار فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ ولما كان عليه أهل الجاهلية . قال الشافعي : كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء بالطلاق والظهار والإيلاء فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه في الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما **استقر عليه** حكمهما في الشرع [ص ٣١٦] وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه هذا لفظه . قالوا : ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية وليس الإيلاء واحدا منهما إذ لو كان صريحا لوقع معجلا إن أطلقه أو إلى أجل مسمى إن قيده ولو كان كناية لرجع فيه إلى نيته ولا يرد على هذا اللعان فإنه يوجب الفسخ دون الطلاق والفسخ يقع بغير قول والطلاق لا يقع إلا بالقول . قالوا : وأما قراءة ابن مسعود فغايتها أن تدل على جواز الفيئة في مدة التربص لا على استحقاق المطالبة بها في المدة وهذا حق لا ننكره . وأما قولكم جواز الفيئة في المدة دليل على استحقاقها فيها فهو باطل بالدين المؤجل . وأما قولكم إنه لو كانت الفيئة بعد المدة لزادت على أربعة أشهر فليس بصحيح لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحق فيه المطالبة فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق فلها أن تعجل المطالبة به . وإما أن تنظره وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة إنما تستحق عند انقضاء آجالها ولا يقال إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل فكذا أجل الإيلاء سواء .". (٢)

٢٦٦-"[أقسام المعدوم]

[أولها بيع السلم]

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع ٥/٢٨٣

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع ٥/٣١٥

والمعدوم ثلاثة أقسام معدوم موصوف في الذمة فهذا يجوز بيعه اتفاقا [ص ٧١٧] كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيث الجملة وهذا هو السلم وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى .

[ثانيها بيع الثمار بعد بدو صلاحها]

والثاني : معدوم تبع للموجود وإن كان أكثر منه وهو نوعان نوع متفق عليه ونوع مختلف فيه فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاح واحدة منه وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت العقد ولكن جاز بيعها تبعا للموجود وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود وقد يكون أعيانا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد .

[الاختلاف في بيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت]

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت فهذا فيه قولان أحدهما : أنه يجوز بيعها جملة ويأخذها المشتري شيئا بعد شيء كما جرت به العادة ويجري مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها وهذا هو الصحيح من القولين الذي **استقر عليه** عمل الأمة ولا غنى لهم عنه ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر ولا قياس صحيح وهو مذهب مالك وأهل المدينة وأحد القولين في مذهب أحمد وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية . والذين قالوا : لا يباع إلا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعا ولا عرفا ويتعذر العمل به غالبا وإن أمكن ففي غاية العسر ويؤدي إلى التنازع والاختلاف الشديد فإن المشتري يريد أخذ الصغار والكبار ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كباره والبائع لا يؤثر ذلك وليس في ذلك عرف منضبط وقد تكون المقثأة كثيرة فلا يستوعب المشتري اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة أخرى ويختلط المبيع بغيره ويتعذر تمييزه ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضر لها كل وقت من يشتري ما تجدد فيها ويفرده بعقد وما كان هكذا فإن الشريعة لا تأتي به فهذا غير مقدور ولا مشروع ولو ألزم الناس به لفسدت أموالهم وتعطلت مصالحهم ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه فإن بدو الصلاح في المقاثئ بمنزلة بدو الصلاح في الثمار وتلاحق أجزائها [ص ٧١٨] وجعل ما لم يخلق منها تبعا لما خلق في الصورتين واحد فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين . ولما رأى هؤلاء ما في بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا : طريق رفع ذلك بأن يبيع أصلها معها ويقال إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم وهو بيع معدوم وغرر فإن هذا لا يرتفع ببيع العروق التي لا قيمة لها وإن كان لها قيمة فيسيرة جدا بالنسبة إلى الثمن المبذول وليس للمشتري قصد في العروق ولا يدفع فيها الجملة من المال وما الذي حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما حتى شرط وإذا لم يكن بيع أصول الثمار شرطا في صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهي مقصودة فكيف يكون بيع أصول المقاثئ شرطا في صحة بيعها وهي غير مقصودة والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعا للموجود ولا تأثير للمعدوم وهذا كالمنافع المعقود عليها في الإجارة فإنها معدومة وهي مورد العقد لأنها لا يمكن أن تحدث دفعة واحدة والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه ولا تتم مصالحهم في معاشهم إلا به .". (١)

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع ٧١٦/٥

٢٦٧-"وهذا الشقص مستحق شرعا ؛ فإن الشارع جعل الشفيع أحق به من المشتري بثمن ، فلا يسقط حقه منه بالحيلة والمكر والخداع . ومنها : أن يشتري الشقص بألف دينار ، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد أخذه أخذه بالثمن الذي وقع عليه العقد . وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة ، وإذا أراد أخذه بالثمن الذي **استقر عليه** العقد وتواطأ عليه البائع والمشتري ؛ فإنه هو الذي انعقد به العقد ، ولا عبرة بما أظهراه من الكذب والزور والبهتان الذي لا حقيقة له ؛ ولهذا لو استحق المبيع فإن المشتري لا يرجع على البائع بألف دينار ، وإنما يرجع عليه بالثمن الذي تواطأ عليه **واستقر عليه** العقد ؛ فالذي يرجع به عند الاستحقاق هو الذي يدفعه الشفيع عند الأخذ . هذا محض العدل الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا تحتمل الشريعة سواه . ومنها : أن يشتري بائع الشقص من المشتري عبدا قيمته مائة درهم بألف درهم في ذمته ، ثم يبيعه الشقص بالألف . وهذه الحيلة لا تبطل الشفعة ، ويأخذ الشفيع الشقص بالثمن الذي يرجع به المشتري على البائع إذا استحق المبيع ، وهو قيمة العبد .". (١)

٢٦٨-"وعلى القول الذي اخترناه إنما يرجع عليه بما التزمه من الأجرة خاصة ، ويرجع عليه إذا كان مشتريا بما غرمه من قيمة العين ، وعلى القول الآخر إنما يرجع عليه بما بذله من الثمن ، ويرجع عليه إذا كان مستعيرا بما غرمه من قيمة العين ؛ إذ لا مسمى هناك ، وإذا كان متهبا أو مودعا لم يرجع عليه بشيء ، فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شيء له بما **استقر عليه** لو كان أجنبيا ، وما سواه فعلى الغاصب ؛ لأنه لا يجب له على نفسه شيء ، وأما ما لا يستقر عليه لو كان أجنبيا بل يكون قراره على الغاصب فهو على الغاصب أيضا هاهنا . والقول الثاني : أنه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداء ، كما ليس له مطالبته قرارا ، وهذا هو الصحيح ، ونص عليه الإمام أحمد في المودع إذا أودعها - يعني الوديعة - عند غيره من غير حاجة فتلفت فإنه لا يضمن الثاني إذا لم يعلم ، وذلك لأنه مغرور .". (٢)

٢٦٩-" الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب قلت مراده أن إطلاق لفظ الخلق لا يجوز إلا على الله وحده وإطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث وإطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين قلت يريد أن الخالق يستقل بالخلق والإيجاد والكاسب إنما يقع منه الفعل على وجهه المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتة وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعونا من المعتزلة إن هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة أفعل تصير أمرا بالإرادة لأنها حدثت بالإرادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس إليه لا أنه يحدث كذلك به والأشياء قد تقترن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة إذا

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم ١١٤/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم ١٥٨/٢

صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الأشعري و ابن الباقلاني الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بأن قال الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء إن هذا من محالات الكلام وإنه شقيق أحوال أبي هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي **استقر عليه** قول الأشعري أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة أصحابه والقاضي أبو بكر يوافقه مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لا تؤثر في إثبات الذات وأحداثها ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من إثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطرابا عظيما و اختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكره كله أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري في شرح الأرشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الأستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لا يرجع إلى إثبات قدرة للعبد عليه كما يقال أنه معلوم له إلا أن الإمام ادعى على ألاستاذ أنه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فإنه لما نفي الأحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما إلا أن يكون الأثر في الحدوث ثم ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الأصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم قال وهذه العقدة التي تورط الأصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الأئمة في القراءة والمقروء قال وما ذكره الإمام في النظامية له وجه غير أنه مما انفرد بإطلاقه ولكل ناظر نظره والله يرحمنا وإياه قلت الذي قاله الإمام في النظامية أقرب إلى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حاظ ! بعقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد أن الرب سبحانه يطالب عباده ". (١)

٢٧٠-" وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه فإجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على طريق نجاه وهلكه وقال أجرها في هذه الطريق فعدل بها إلى الطريق الأخرى وأجراها فيها فغلبته بقوة رأسها وشدة سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين أدارتها إلى ورائها مع اختيارها وإرادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أصبت وإن قلت لم يبق في هذه الحال بيده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له سورة بارعة الجمال فدعاه حسنها إلى محبتها فنهاه عقله وذكره ما في ذلك من التلف والعطب وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعاد يعاود النظر مرة مرة ويحث نفسه على التعلق وقوة الإرادة

(١) شفاء العليل ص/١٢٢

ويحرض على أسباب المحبة ويدني الوقود من النار حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشررها وقد أحاطت به طلب الخلاص قال له القلب هيهات لات حين مناص وأنشده ... تولع بالعشق حتى عشق ... فلما استقل به لم يطق ... رأى لجة ظنها موجة ... فلما تمكن منها غرق ... فكان الترك أولا مقدورا له لما لم يوجد السبب التام والإرادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعي واستحكمت الإرادة قال المحب لعاذله ... يا عاذلي والأمر في يده ... هلا عذلت وفي يدي الأمر ... فكان أول الأمر إرادة واختيار ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده وأجراه في طريق ينتهي به إلى موضع هلاك فكان الأمر إليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الأمر عن يده فلما وصلت به إلى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله إذا جنى عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الأئمة ولهذا قالوا إذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لو يوقعوا الطلاق قولهم أفقه كما أفتى به عثمان بن عفان ولم يعلم له في الصحابة مخالف ورجع عليه الإمام أحمد **واستقر عليه** قوله فإن الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطر له في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه و سلم بعدم الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق كما أن الإكراه والجنون من الغلق بل قد نص الإمام أحمد وأبو عبيد وأبو داود على أن الغضب إغلاق وفسر به الإمام أحمد الحديث في رواية أبي طالب وهذا يدل على أن مذهبه أن طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي يفتي به إذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فإنه يصير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكونان أحسن حالا منه فإن العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال وقد أخبر الله سبحانه أنه لا يجيب دعاءه على نفسه وولده في هذا الحال ولو أجابه لقضى إليه أجله وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته في الأرض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك ولم يجعله بذلك كافرا لأنه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال ". (١)

٢٧١-"ص -١٢٢- الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب" قلت: مراده أن إطلاق لفظ الخلق لا يجوز إلا على الله وحده وإطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث وإطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا: "كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين" قلت: يريد أن الخالق يستقل بالخلق والإيجاد والكاسب إنما يقع منه الفعل على وجهه المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتة وقال آخرون: قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعونا من المعتزلة إن هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة أفعل تصير أمرا بالإرادة لأنها حدثت بالإرادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس إليه لا أنه يحدث كذلك به والأشياء قد تقترن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها

---

(١) شفاء العليل ص/١٣٨

قالوا فالحركة إذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الأشعري و ابن الباقلاني: "الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما" ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بأن قال: "الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل" فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء إن هذا من محالات الكلام وإنه شقيق أحوال أبي هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي **استقر عليه** قول الأشعري: "أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير". (١)

٢٧٢-"فكان أول الأمر إرادة واختيار ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده وأجراه في طريق ينتهي به إلى موضع هلاك فكان الأمر إليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الأمر عن يده فلما وصلت به إلى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله إذا جني عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الأئمة ولهذا قالوا إذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لو يوقعوا الطلاق قولهم أفقه كما أفتى به عثمان بن عفان ولم يعلم له في الصحابة مخالف ورجع عليه الإمام أحمد **واستقر عليه** قوله فإن الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطر له في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم عدم الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق كما أن الإكراه والجنون من الغلق بل قد نص الإمام أحمد وأبو عبيد وأبو داود على أن الغضب إغلاق وفسر به الإمام أحمد الحديث في رواية أبي طالب وهذا يدل على أن مذهبه أن طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي يفتى به إذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فإنه يصير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكونان أحسن حالا منه فإن العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال وقد أخبر الله سبحانه أنه لا يجيب دعاءه على نفسه وولده في هذا الحال ولو أجابه لقضى إليه أجله وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته في الأرض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك ولم يجعله بذلك كافرا لأنه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال". (٢)

"مدخل

...

أبو الحسن الأشعري

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ٥/١٩

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ١٠/٢٠

بقلم: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري المدرس في كلية الشريعة بالجامعة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: لما كان أكثر الناس في الأقطار الإسلامية ينتسب عقيدة إلى أبي الحسن الأشعري، ومع ذلك لا يعرف شيئا عن أبي الحسن الأشعري، ولا عن عقيدته التي **استقر عليها** أمره أخيرا واستحق بها أن يكون من الأئمة المقتدى بهم، أحببنا أن نفيد أولئك عن حقائق هذا الإمام المجهول عند كثير ممن ينتسب إليه وينتحل عقيدته، حسب ما تتبعنا من المراجع المعتبرة.

وقبل كل شيء نتحف القارئ بنبذة قليلة من ترجمة الأشعري فأقول وبالله أستعين:." (١)

"قال في (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) في الجزء الثاني صفحة ٢، قال: صنف أبو الحسن الأشعري بعد رجوعه من الاعتزال (الموجز) وهو في ثلاث مجلدات، كتاب مفيد في الرد على الجهمية والمعتزلة، ومقالات الإسلاميين، وكتاب الإبانة.

وقد تقدمت الحكاية عن ابن كثير أن الإبانة هي آخر كتاب صنفه أبو الحسن الأشعري.

وممن ذكر أن الإبانة تأليف أبي الحسن الأشعري أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس الشافعي١ قال في رسالته (الذب عن أبي الحسن الأشعري) : اعلموا معشر الإخوان أن كتاب الإبانة عن أصول الديانة، الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري هو الذي **استقر عليه** أمره فيما كان يعتقده وبه كان يدين الله سبحانه وتعالى بعد رجوعه من الاعتزال بمن الله ولطفه، وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله سبحانه منها وكيف وقد نص فيه على أنه ديانته التي يدين الله سبحانه بها.

وروى وأثبت أنه ديانة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث الماضين وقول أحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين.

وأن ما فيه هو الذي يدل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهل يسوغ أن يقال: إنه رجع عن هذا إلى غيره فإلى ماذا يرجع أتراه يرجع عن كتاب الله وسنة نبي الله خلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة الحديث المرضيون وقد علم أنه مذهبهم، ورواه عنهم؟؟ !! هذا لعمري ما لا يليق نسبته إلى عوام المسلمين وكيف بأئمة الدين، أو هل يقال: إنه جهل الأمر فيما نقله عن السلف الماضين مع إفنائه جل عمره في استقراء المذاهب وتعرف الديانات، هذا مما لا يتوهمه منصف، ولا يزعمه إلا مكابر مسرف، وقد

---

١ المتوفى سنة ٦٠٥هـ.." (٢)

"والمتوسط بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قدرها بذلك في حديث معاذ رضي الله عنه وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا، ولم يفرق بين غني وفقير، وجعلهم ثلاث طبقات، وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحق أن تتبع من

---

(١) أبو الحسن الأشعري حماد الأنصاري ص/٥٧

(٢) أبو الحسن الأشعري حماد الأنصاري ص/٦٨

اجتهاد عمر.

ونازعه الجمهور في ذلك وقالوا: لا منافاة بين سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبين ما فعله عمر رضي الله عنه بل هو من سنته أيضا، وقد قرن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين سنته وسنة خلفائه في الاتباع فما سنه خلفاؤه فهو كسنته في الاتباع، وهذا الذي فعله عمر رضي الله عنه اشتهر بين الصحابة، ولم ينكره منكر، ولا خالفه فيه واحد منهم ألبتة، **واستقر عليه** عمل الخلفاء والأئمة بعده، فلا يجوز أن يكون خطأ أصلا.

وقد نص الشافعي على استحباب العمل به فقال: الواجب على كل رجل دينار لا يجزئ أقل من ذلك، فإن كان الذمي مقلا ولم يكن موسرا." (١)

"متهما، بل كذبه أبو حاتم، وتتابع أهل العلم على تضعيفه، فمثله لا يعتمد عليه، لذا لم أعرج على كتابه إلا حيث خالف بدعته في التجهم والإرجاء، أو أجد شاهدا لكلامه في سائر كتب أبي حنيفة، أو بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه للطحاوي فأورده استئناسا واستشهادا.

٣- العالم والمتعلم

وهو رسالة يجيب فيها الإمام عن أسئلة المتعلم أبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي.

بدأها بالإشارة إلى أهمية العلم والعمل، وأن العمل تبع للعلم، وأن العلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير.

ثم بين أهمية معرفة علم الكلام وشرح العدل والجور، ثم أشار إلى بعض آراء الفرق في نزع الإيمان عن الزاني.

ثم فرق بين الشريعة والدين، وأن الدين هو التوحيد، والتوحيد واحد أوصى الله أنبياءه بالدعوة إليه، ثم شرح مذهبه في الإيمان، وهل له ارتباط بالعمل.

وتنفرد هذه الرسالة عن الرسائل الأخرى المنسوبة للإمام في أمور لا تتفق مع ما ثبت عنه في قضايا الاعتقاد منها:

"أ" تعظيمه لعلم الكلام، وبيان ضرورة معرفته ١.

---

١ هذا خلاف ما **استقر عليه** في آخر أمره حيث كان ينهى عن تعلم الكلام =." (٢)

"فقوله روي بصيغة التمريض؛ وهي تشعر بعدم ثبوت هذه الرواية عن الإمام أبي حنيفة. ولعله قد استند على ما روي عن الإمام أبي حنيفة في غير ما موضع من أنه كان يفضل أبا بكر وعمر ويحب عليا وعثمان فقوله: "علي وعثمان" لا يقتضي تقديم علي على عثمان لأن الوار في اللغة العربية لمطلق الجمع، ولأن التقديم الذكري لا يستلزم التقديم في الفضل، فالذي **استقر عليه** الإمام أبو حنيفة هو تفضيل عثمان على علي دل على ذلك قوله: "وأفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبوبكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم علي بن أبي طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عابدين ثابتين على الحق ومع الحق نتولاهم جميعا" ١.

---

(١) أحكام أهل الذمة ابن القيم ١/١٣٣

(٢) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٢٣

ويقول: "ونقر بأن أفضل هذه الأمة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم: أبو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم أجمعين" ٢.

وقال: "أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم نكف عن جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بذكر جميل" ٣.

وهذا ما قرره الطحاوي في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه حيث قال: "ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا لأبي بكر الصديق رضي الله عنه تفضيلا وتقديما على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم لعثمان رضي الله عنه، ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم

---

١ الفقه الأكبر ص٣٠٣-٣٠٤.

٢ الوصية مع شرحها ص١٤.

٣ كما في النور اللامع "ق-١١٩-ب" عنه.." (١)

"الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون" ١.

وهذا ما **استقر عليه** أئمة الفقه كالشافعي ومالك في إحدى الروايتين.

وفي هذا يقول ابن تيمية: "وجمهور الناس فضلوا عثمان وعليه استقر أمر أهل السنة، وعليه أئمة الفقه كالشافعي وأبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك" ٢.

وحكى القاضي عياض رجوع الإمام مالك عن الوقف في تفضيل عثمان على علي.

وفي هذا يقول الزرقاني: " حكى القاضي عياض عن مالك الرجوع عن الوقف إلى تفضيل عثمان وقال: إنه مشهور عن مالك والثوري وكافة أئمة الحديث والفقه وكثير من المتكلمين، وقال القرطبي: إنه الأصح عن مالك إن شاء الله" ٣.

وذكر ابن بدران في المدخل أن الإمام أحمد كان يفضل أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ويسكت، ثم ربع بعلي لما ثبت له صحة حديث ابن عمر ونقل عن الإمام أحمد قوله: "كنا نقول: أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت حتى صح لنا حديث ابن عمر" ٤.

قال ابن بدران: "وأما الحديث الذي أشار إليه الإمام فإني كشفت عليه في المسند فلم أجده، ولست أدري هل فيه وزاغ عنه البصر فلم أجده؟! لكني وجدت أن الحافظ أبا القاسم ابن عساكر رواه في ترجمة

---

١ العقيدة الطحاوية بتعليق الألباني ص ٥٧.

٢ منهاج السنة ١٩٧/٨، ٢٢٥.

---

(١) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٥٤٧

٣ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٣٨/٧.

٤ المدخل ص١٧، ١٨.." (١)

"هذا وإمامهم انقطع ظهوره منذ القرن الثالث، فكيف الطريق للوصول لرأيه الكاشف عن حجية الإجماع؟

يرى شيخهم الحر العاملي ومن سلك سبيله من الإخباريين أن يتعذر الوصول لرأيه بعد غيبته، وبالتالي لا يثبت الإجماع، لأنه لا يمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم ولا يظن به بعد غيبته، فلا يدرى في البر أم في البحر، في المغرب أم في المشرق (١) . بينما يذهب الأصوليون إلى ثبوت الإجماع، وإمكانية معرفة رأي الإمام.

يقول شيخهم الهمداني في مصباح الفقيه: "إن المدار على حجية الإجماع على ما **استقر عليه** رأي المتأخرين ليس على اتفاق الكل، بل ولا على اتفاقهم في عصر واحد، بل على استكشاف رأي المعصوم بطريق الحدس (٢) . من فتوى علماء الشيعة الحافظين للشريعة، وهذا مما يختلف باختلاف الموارد، فرب مسألة لا يحصل فيها الجزم بموافقة الإمام، وإن اتفقت فيها آراء جميع الأعلام.. ورب مسألة يحصل فيها الجزم بالموافقة ولو من الشهرة" (٣) .

= كتب أصول الفقه عندهم، وإن كان مذهبهم في الإمام لا يستجيب للقول به.

يقول شيخهم المعاصر - الشعراني - في التأكيد على القول بهذا الأصل: "روى الطبرسي في الاحتجاج عن أبي الحسن علي بن محمد العسكري في حديث طويل قال: "اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك على أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تجتمع أمتي على الضلالة..". قال الشعراني: وهو يدل على حجية الإجماع، وكونه دليلا مستقلا، وإمكان العلم به، وتصديق لصحة الحديث المشهور "لا تجتمع أمتي على ضلالة". (الشعراني/ تعاليق علمية: ٢/٤١٤)

(١) عن مقتبس الأثر للحائري: ص ٦٣

(٢) الحدس في اللغة: الظن والتخمين (مختار الصحاح مادة: حدس) وقد يراد بالحدس المصطلح الفلسفي وهو الإدراك المباشر لموضوع التفكير..

وهو أشبه عندهم بالرؤية المباشرة والإلهام. (المعجم الفلسفي: ص ٦٩-٧٠)

(٣) مصباح الفقيه: ص ٤٣٦، الاجتهاد والتقليد: ص ١٧." (٢)

"ويبدو أن هذا هو المذهب الذي **استقر عليه** مذهب الاثني عشرية عبر التغيرات والتطورات التي تلاحق المذهب، والذي أشار الممقاني إلى طبيعتها وهو التطور نحو الغلو (١) ، فإن الشيعة في هذه المسألة (أعني مسألة تفضيل الأنبياء على الأئمة)كانوا ثلاث فرق - كما يقول الأشعري -:

فرقة: يقولون بأن الأنبياء أفضل من الأئمة، غير أن بعض هؤلاء جوزوا أن يكون الأئمة أفضل من الملائكة.

---

(١) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٥٤٨

(٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٤٠٧/١

والفرقة الثانية: يزعمون أن الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة.

والفرقة الثالثة: وهم القائلون بالاعتزال والإمامة، يقولون: إن الملائكة والأنبياء أفضل من الأئمة (٢) .

ويضيف المفيد في أوائل المقالات مذهبا رابعا لهم وهو أفضلية الأئمة على سائر الأنبياء ما عدا أولي العزم (٣) . ثم لا يبوح بذكر المذهب الذي يعتمده من هذه المذاهب بل يذكر توقفه للنظر في ذلك (٤) .

ولكن يظهر أن كل هذه المذاهب تلاشت بسعي شيوخ الدولة الصفوية ومن تبعهم واستقر المذهب على الغلو في الأئمة، حتى إن المجلسي يقول في عنوان الباب الذي عقده في بحاره لهذا الغرض: "إن أولي العزم إنما صاروا أولي العزم بحبهم صلوات الله عليهم" ولا يستثني في ذلك أحدا من المرسلين، حتى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (٥) .

= الأنبياء" ص:٢٦٧-٣١٩، وباب أن دعاء الأنبياء استجيب بالتوسل والاستشفاع بهم صلوات الله عليهم أجمعين: ص٣١٩-٣٣٤، من نفس الجزء

(١) انظر: نص كلامه ص (٣٩٤، ١١٠٤)

(٢) مقالات الإسلاميين: ١/١٢٠

(٣) أوائل المقالات: ص٤٢-٤٣

(٤) أوائل المقالات: ص٤٣

(٥) انظر: ص (٦١٥)." (١)

"وجها أنه كان يقول على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر (١) . ونقلت ذلك كتب الشيعة نفسها (٢) . فما حاله رضي الله عنه مع هذا الصنف الذي يدعي التشيع له ويفضله على أنبياء الله؟ لا شك أن إنكاره عليهم أعظم وأشد، وقد قرر بعض أهل العلم بأن من فضل عليا - فكيف ممن بعده - على نبي الله إبراهيم أو محمد فإنه أشد كفرا من اليهود والنصارى (٣) .

وقد روت كتب الشيعة أنه عندما قيل لأمير المؤمنين: أنت نبي، قال: "ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وسلم" (٤) . قال ابن بابويه: يعني بذلك عبد طاعته لا غير ذلك (٥) .

ويحتمل أن هذا الاتجاه الغالي الذي **استقر عليه** المذهب الاثني عشري كان من آثار فرقة من فرق الشيعة تذهب إلى تفضيل علي على محمد صلى الله عليه وسلم يقال لها العلبائية (٦) .

وفي ظني أن عقيدة عصمة الإمام عندهم تؤدي إلى ظهور هذا المذهب وأمثاله؛ ذلك أنهم يصفون الأئمة بأوصاف لا يتصف بها أحد من أنبياء الله ورسله - كما سيأتي - وإن من يرجع إلى كتاب الله سبحانه يجد أنه ليس لأئمتهم

---

(١) منهاج السنة: ١٣٧/٤-١٣٨

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٦١٧/٢

(٢) انظر: تلخيص الشافي: ٢/٤٢٨، عن الشيعة وأهل البيت: ص٥٢

(٣) منهاج السنة: ٤/٦٩

(٤) ابن بابويه/ التوحيد: ص١٧٤، ١٧٥، المجلسي/ بحار الأنوار: ٨/٢٨٣، الطبرسي/ الاحتجاج (انظر: منهاج السنة: ٤/٦٩)

(٥) التوحيد ص١٧٥

(٦) العلبائية: من فرق الشيعة، وهم أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي، أو الأسدي، كان يفضل عليا على النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يقول بذم محمد صلى الله عليه وسلم، وزعم أنه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه.

(الملل والنحل: ١/١٧٥، وانظر: رجال الكشي: ص٥٧١، إلا أنه سماها: العليائية: بحار الأنوار: ٢٥/٣٠٥)." (١)

"وتجد في بعض الروايات عند الاثني عشرية ملامح من الحيرة والتردد في عدد الأئمة، مما يدل على أن تلك الروايات موضوعة قبل وفاة الحسن العسكري، وأنه قبل ذلك لم تعرف عقيدة الإيمان بالاثني عشر الذين تنتسب إليهم الاثنا عشرية، أو أنها موضوعة قبل تحدد هذه العقيدة عند الجعفرية، ولا شك أن تلك الروايات نقد واضح للاتجاه الاثني عشري.

فقد جاء في روايات الكافي أن عليا يسر بالولاية إلى من شاء (١) . وقال شارح الكافي: إلى من شاء من الأئمة المعصومين (٢) ، ولا تحدد هذه الرواية العدد، ولا تعين الشخص، فكأن الأمر غير مستقر في تلك الفترة التي وضع فيها الخبر، بينما تجد روايات عندهم تجعل الأئمة سبعة وتقول: "سابعنا قائمنا" (٣) . وهذا ما **استقر عليه** الأمر عند الإسماعيلية.

ولكن لما زاد عدد الأئمة أكثر عند الموسوية أو القطعية والتي سميت بالاثني عشرية صار هذا النص الآنف الذكر مبعث شك في عقيدة الإمامة لدى أتباع هذه الطائفة وحاول مؤسسو المذهب التخلص منه، ونفي شك الأتباع بالرواية التالية:

"عن داود الرقي قال: قلت لأبي الحسن الرضا رضي الله عنه: جعلت فداك إنه والله ما يلج في صدري من أمرك شيء إلا حديثا سمعته من ذريح يرويه عن أبي جعفر رضي الله عنه. قال لي: وما هو؟ قال: سمعته يقول: سابعنا قائمنا إن الله. قال: صدقت وصدق ذريح وصدق أبو جعفر رضي الله عنه، فازددت والله شكا، ثم قال: يا داود بن أبي خالد، أما والله لولا أن موسى قال للعالم: ستجدني إن شاء الله صابرا ما سأله عن شيء، وكذلك أبو جعفر عليه السلام لولا أن قال: إن شاء الله لكان كما قال، قال: فقطعت عليه" (٤) .

فكأنهم يجعلون هذا من باب البداء وتغير المشيئة والذي هو من عقائدهم -

---

(١) مضى ذكر النص ص (٦٥٨)

(٢) المازندراني/ شرح جامع: ٩/١٢٣

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٢/٦١٩

(٣) رجال الكشي: ص٣٧٣

(٤) رجال الكشي: ص٣٧٣-٣٧٤." (١)

"[فصل إبطال حيلة لإسقاط حق الشفعة]

فصل

[إبطال حيلة لإسقاط حق الشفعة]

ومن الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط ما جعله الله حقا للشريك على شريكه من استحقاق الشفعة دفعا للضرر، والتحيل لإبطالها مناقض لهذا الغرض، وإبطال لهذا الحكم بطريق التحيل.

وقد ذكروا وجوها من الحيل.

منها: أن يتفقا على مقدار الثمن، ثم عند العقد يصبره صبرة غير موزونة، فلا يعرف الشفيع ما يدفع، فإذا فعلا ذلك فللشفيع أن يستحلف المشتري أنه لا يعرف قدر الثمن، فإن نكل قضى عليه بنكوله، وإن حلف فللشفيع أخذ الشقص بقيمته.

ومنها: أن يهب الشقص للمشتري، ثم يهبه المشتري ما يرضيه، وهذا لا يسقط الشفعة، وهذا بيع وإن لم يتلفظا به، فله أن يأخذ الشقص بنظير الموهوب.

ومنها: أن يشتري الشقص، ويضم إليه سكينا أو منديلا بألف درهم، فيصير حصة الشقص من الثمن مجهولة.

وهذا لا يسقط الشفعة، بل يأخذ الشفيع الشقص بقيمته كما لو استحق أحد العوضين وأراد المشتري أخذ الآخر، فإنه يأخذ [هـ] بحصته من الثمن إن انقسم الثمن عليهما بالأجزاء، وإلا فبقيمته.

وهذا الشقص مستحق شرعا؛ فإن الشارع جعل الشفيع أحق به من المشتري بثمن، فلا يسقط حقه منه بالحيلة والمكر والخداع.

ومنها: أن يشتري الشقص بألف دينار، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد أخذه أخذه بالثمن الذي وقع عليه العقد.

وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة، وإذا أراد أخذه أخذه بالثمن الذي استقر عليه العقد وتواطأ عليه البائع والمشتري؛ فإنه هو الذي انعقد به العقد، ولا عبرة بما أظهراه من الكذب والزور والبهتان الذي لا حقيقة له؛ ولهذا لو استحق المبيع فإن المشتري لا يرجع على البائع بألف دينار، وإنما يرجع عليه بالثمن الذي تواطأ عليه واستقر عليه العقد؛ فالذي يرجع به عند الاستحقاق هو الذي يدفعه الشفيع عند الأخذ.

هذا محض العدل الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا تحتمل الشريعة سواه.

ومنها: أن يشتري بائع الشقص من المشتري عبدا قيمته مائة درهم بألف درهم في ذمته، ثم يبيعه الشقص بالألف.

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٢/٦٦٧

وهذه الحيلة لا تبطل الشفعة، ويأخذ الشفيع الشقص بالثمن الذي يرجع به المشتري على البائع إذا استحق المبيع، وهو قيمة العبد.." (١)

"ولم يرجع على القابض إلا بما يرجع له عليه، فيرجع عليه إذا كان مستأجرا بما غرمه من الأجرة.

وعلى القول الذي اخترناه إنما يرجع عليه بما التزمه من الأجرة خاصة، ويرجع عليه إذا كان مشتريا بما غرمه من قيمة العين، وعلى القول الآخر إنما يرجع عليه بما بذله من الثمن، ويرجع عليه إذا كان مستعيرا بما غرمه من قيمة العين؛ إذ لا مسمى هناك، وإذا كان متهبا أو مودعا لم يرجع عليه بشيء، فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شيء له بما **استقر عليه** لو كان أجنبيا، وما سواه فعلى الغاصب؛ لأنه لا يجب له على نفسه شيء، وأما ما لا يستقر عليه لو كان أجنبيا بل يكون قراره على الغاصب فهو على الغاصب أيضا هاهنا.

والقول الثاني: أنه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداء، كما ليس له مطالبته قرارا، وهذا هو الصحيح، ونص عليه الإمام أحمد في المودع إذا أودعها – يعني الوديعة – عند غيره من غير حاجة فتلفت فإنه لا يضمن الثاني إذا لم يعلم، وذلك لأنه مغرور. وطرد هذا النص أنه لا يطالب المغرور في جميع هذه الصور، وهو الصحيح؛ فإنه مغرور ولم يدخل على أنه مطالب، فلا هو التزم المطالبة ولا الشارع ألزمه بها، وكيف يطالب المظلوم المغرور ويترك الظالم الغار؟ ولا سيما إن كان محسنا بأخذه الوديعة، وما على المحسنين من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق وهذا شأن الغار الظالم.

وقد قضى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أن المشتري المغرور بالأمة إذا وطئها ثم خرجت مستحقة، وأخذ منه سيدها المهر، رجع به على البائع لأنه غره.

وقضى علي كرم الله وجهه أنه لا يرجع به لأنه استوفى عوضه.

وهاتان الروايتان عن الصحابة هما قولان للشافعي وروايتان عن الإمام أحمد، ومالك أخذ بقول عمر، وأبو حنيفة أخذ بقول علي كرم الله وجهه.

وقول عمر أفقه لأنه لم يدخل على أنه يستمتع بالمهر، وإنما دخل على الاستمتاع بالثمن وقد بذله، وأيضا فالبائع ضمن له بعقد البيع سلامة الوطء كما ضمن له سلامة الولد.

فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر.

فإن قيل: فما تقولون في أجرة الاستخدام إذا ضمنه إياها المستحق، هل يرجع بها على الغار؟ .

قلنا: نعم يرجع بها، وقد صرح بذلك القاضي وأصحابه، وقد قضى أمير المؤمنين." (٢)

"الحكم بحق الله بإتلاف مباشر أو بالسراية ففيه ثلاثة أوجه، أحدها: أن الضمان على المزكين؛ لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم، والثاني: يضمنه الحاكم؛ لأنه لم يتثبت، بل فرط في المبادرة إلى الحكم وترك البحث والسؤال، والثالث: أن للمستحق تضمين أيهما شاء، والقرار على المزكين؛ لأنهم ألجئوا الحاكم إلى الحكم، فعلى هذا إن لم يكن ثم تزكية فعلى الحاكم.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٢٣١/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٢٤٩/٣

وعن أحمد رواية أخرى أنه لا ينقض بفسقهم، فعلى هذا لا ضمان.

وعلى هذا إذا استفتى الإمام أو الوالي مفتيا فأفتاه ثم بان له خطؤه فحكم المفتي مع الإمام حكم المزكين مع الحاكم، وإن عمل المستفتي بفتواه من غير حكم حاكم ولا إمام فأتلف نفسا أو مالا: فإن كان المفتي أهلا فلا ضمان عليه، والضمان على المستفتي، وإن لم يكن أهلا فعليه الضمان؛ لقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «من تطبب ولم يعرف منه طب فهو ضامن» وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن، والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام؛ لأن المستفتي مخير بين قبول فتواه وردها، فإن قوله لا يلزم، بخلاف حكم الحاكم والإمام، وأما خطأ الشاهد فإما أن يكونوا شهودا بمال أو طلاق أو عتق أو حد أو قود، فإن بان خطؤهم قبل الحكم لم يحكم بذلك، وإن بان بعد الحكم باستيفاء القود وقبل استيفائه لم يستوف قطعا، وإن بان بعد استيفائه فعليهم دية ما تلف، ويتقسط الغرم على عددهم وإن بان خطؤهم قبل الحكم بالمال لغت شهادتهم ولم يضمنوا، وإن بان بعد الحكم به نقض حكمه، كما لو شهدوا بموت رجل باستفاضة فحكم الحاكم بقسم ميراثه ثم بانت حياته فإنه ينقض حكمه، وإن بان خطؤهم في شهادة الطلاق من غير جهتهم كما لو شهدوا أنه طلق يوم كذا وكذا وظهر للحاكم أنه في ذلك اليوم كان محبوسا لا يصل إليه أحد أو كان مغمى عليه فحكم ذلك حكم ما لو بان كفرهم أو فسقهم فإنه ينقض حكمه وترد المرأة إلى الزوج ولو تزوجت بغيره، بخلاف ما إذا قالوا: " رجعنا عن الشهادة " فإن رجوعهم إن كان قبل الدخول ضمنوا نصف المسمى؛ لأنهم قرروه عليه، ولا تعود إليه الزوجة إذا كان الحاكم قد حكم بالفرقة، وإن رجعوا بعد الدخول ففيه روايتان، إحداهما: أنهم لا يغرمون شيئا؛ لأن الزوج استوفى المنفعة بالدخول **فاستقر عليه** عوضها، والثانية: يغرمون المسمى كله؛ لأنهم فوتوا عليه البضع بشهادتهم، وأصلهما أن خروج البضع من يد الزوج هل هو متقوم أو لا؟ وأما شهود العتق فإن بان خطؤهم تبينا أنه لا عتق، وإن قالوا: رجعنا غرموا للسيد قيمة العبد.

[أحوال ليس للمفتي أن يفتي فيها]

[أحوال ليس للمفتي أن يفتي فيها] الفائدة الثانية والأربعون: (ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد أو جوع مفرط)." (١)

"بانت منه بالأولى، وليست الثنتان بشيء. لأن غير المدخول بها تبين بواحدة، ولا عدة عليها. وقال مالك وربيعة، وأهل المدينة والأوزاعى، وابن أبي ليلى: إذا قال لها ثلاث مرات أنت طالق، نسقا متتابعة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره. فإن هو سكت بين التطليقتين، بانت بالأولى ولم تلحقها الثانية.

فصار فى وقوع الثلاث بغير المدخول بها ثلاثة مذاهب للصحابة والتابعين ومن بعدهم.

أحدها: أنها واحدة سواء قالها بلفظ واحد، أو بثلاثة ألفاظ.

والثانى: أنها ثلاث سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد، أو بثلاثة ألفاظ.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٤/١٧٤

والثالث: أنه إن أوقعها بلفظ واحد فهى ثلاث. وإن أوقعها بثلاثة ألفاظ فهى واحدة.

الوجه السابع: أن هذا مذهب عمرو بن دينار فى الطلاق قبل الدخول. قال ابن المنذر فى كتابه الأوسط: وكان سعيد بن جبير، وطاوس، وأبو الشعثاء، وعطاء، وعمرو بن دينار يقولون: من طلق البكر ثلاثا فهى واحدة.

الوجه الثامن: أنه مذهب سعيد بن جبير، كما حكاه ابن المنذر وغيره عنه، وحكاه الثعلبى عن سعيد بن المسيب وهو غلط عليه، وإنما هو مذهب سعيد بن جبير.

الوجه التاسع: أنه مذهب الحسن البصرى الذى استقر عليه. قال ابن المنذر: واختلف فى هذا الباب عن الحسن. فروى عنه كما رويناه عن أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. وذكر قتادة وحميد ويونس عنه: أنه رجع عن قوله بعد ذلك فقال: واحدة بائنة.

وهذا الذى ذكره ابن المنذر رواه عبد الرزاق فى المصنف فقال: أخبرنا معمر عن قتادة قال: سألت الحسن عن الرجل يطلق البكر ثلاثا، فقال الحسن: وما بعد الثلاث فقلت صدقت، وما بعد الثلاث؟ فأفتى الحسن بذلك زمنا، ثم رجع، فقال: واحد تبينها ويخطها، قاله حياته.

الوجه العاشر: أنه مذهب عطاء بن يسار، قال عبد الرزاق: أخبرنا مالك عن يحي بن سعيد عن بكير عن [النعمان] بن أبى عياش قال: سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل." (١)

"(الأشعري يقول بأنه على مذهب أهل الحديث)

٦٣ – فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكره من قولهم نقول إليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير.

الشرح:

هذه عقيدة الإمام الأشعري التي استقر عليها وصرح بها وفيها عبرة للأشعرية والماتريدية ممن انتسبوا إليه وهو بريء مما يقولون وما زالوا يدعون إليها، وإنما أردت بيان عقيدته التي استقر عليها في آخر أمره حتى يتقوا الله ويرجعوا إلى الحق إن كانوا فعلا ممن يريد الحق، وإلا فهم مبطلون متبعون للشياطين وللهوى وفق الله الجميع لما فيه رضاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.." (٢)

"عقيدة أهل السنة في استواء الله على العرش

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وأنه عز وجل استوى على العرش بلا كيف، فإن الله انتهى من ذلك إلى أنه استوى على العرش، ولم يذكر كيف كان استواؤه] .

هذه صفة أيضا، والصحيح أن الاستواء صفة فعلية، وذلك لأننا نعتقد أن العرش مخلوق، وإذا كان العرش مخلوقا فإن الله

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ابن القيم ١/٣٢٥

(٢) اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٥٥

تعالى استوى عليه بعدما خلقه، ونعتقد أن العرش سرير لا يعلم قدره إلا الله، كما ورد فيما رواه ابن جرير في تفسير آية الكرسي عن زيد بن أسلم وأبي ذر، في تفسير قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة:٢٥٥] قال: (ما السموات السبع والأرضون السبع إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس) السموات مع عظمها والأرضون مع عظمها كدراهم – والدراهم هي قطع صغيرة من الفضة– ألقيت في ترس، والترس هو المجن الذي يوضع على الرأس.

فماذا تشغل الدراهم من هذا الترس؟ ثم قال: (والكرسي في العرش كحلقة ألقيت في أرض فلاة) ، والحلقة هي القطعة من الحديد المتلاقية الطرفين، فإذا ألقيت في أرض فلاة فماذا تشغل من الأرض؟ إذا كان هذا مقدار الكرسي بالنسبة إلى العرش فماذا يكون مقدار العرش؟ ثم الله تعالى الذي استوى على العرش أعظم من أن يوصف وأن يحدد بكيفية أو نحو ذلك.

فنحن نقول: استوى على العرش كما أخبر ولا نكيف الاستواء، ولا نكيف سائر الصفات كاليد ونحوها.

ومشهور عن الإمام مالك رحمه الله أنه جاءه قائل فقال: أرأيت قول الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علته الرحضاء –أي: العرق–، ثم رفع رأسه وقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ولا أراك يا هذا إلا مبتدعا.

ثم أمر به فأخرج.

وفي رواية: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول.

وروي مثل هذا أيضا عن شيخه ربيعة أنه قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم.

وكأن مالكا أخذ هذا الأثر من شيخه الذي تعلم عليه الكثير من العلوم، وشيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن من كبار التابعين.

وقد روي هذا الأثر أيضا عن أم سلمة، والصحيح أنه موقوف عليها وإن روي مرفوعا، ومعناه أن الاستواء معلوم معناه وظاهر، ولأجل ذلك فسره العلماء، فهو معروف يفسر ويوضح ويترجم من لغة إلى لغة، ولكن للاستواء كيفية، وهذه الكيفية هي التي نقول: إنها مجهولة.

فنتوقف عن الكيفية ونفسر اللفظ بما يليق بالله تعالى.

وهكذا بعضهم يقول: استوى استواء يليق به.

ويتركون الإيضاحات، وأكثرهم يفسرونه، فـ ابن جرير كلما مر بآية من آيات الاستواء يفسرها بالعلو والارتفاع، ((استوى على العرش)) أي: علا وارتفع، وذلك استنادا منه إلى المعنى المعروف في اللغة، وأن هذا هو التي تدل عليه هذه اللفظة.

وكذلك تفسر بالاستقرار، ((استوى على العرش)) يعني: **استقر عليه.**

وقد تكلم المبتدعة على قوله: ((ثم استوى على العرش)) وبالغوا في ذكر إيرادات وشبهات يموهون بها على من يفسر هذا الاستواء بالاستقرار، وتجد ممن يبالغ في سردها الخطيب الرازي صاحب التفسير الكبير، ويقال له: ابن خطيب الري.

فإنه لما تكلم عليها في سورة الأعراف أورد عليها شبهات يموه بها، ثم يقول يرد عليها: زيفت بوجوه منها كذا وكذا، ومنها كذا وكذا.

ومنها كذا وكذا، ولما انتهى من ذكر الوجوه التي أوردها على تفسير الاستواء بالاستقرار بعد ذلك ذكر التفسير الذي يختاره، ثم ذكر أن السلف كانوا يفوضونها ويسكتون ولا يتكلمون، وهذا ليس بصحيح، ثم ذكر أن الخلف كانوا يفسرونها، وتفسيرهم لها في الحقيقة تأويل، يعني: صرف لها عن ظاهرها.

فذكر أن بعضهم فسر الاستواء بالاستيلاء، فمعنى (استوى) أي: استولى.

وبعضهم فسر العرش بأنه الملك، وأطالوا في ذلك، ولا حاجة بنا إلى مناقشتهم، وقد رد عليهم العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك ابن القيم في (الصواعق) ، وكذلك ابن أبي العز في (شرح الطحاوية) ، ردوا عليهم وبينوا شبههم.

والحاصل أن الله تعالى ذكر الاستواء وقال: ((استوى على العرش)) .." (١)

"[الأشعري يقول بأنه على مذهب أهل الحديث]

(الأشعري يقول بأنه على مذهب أهل الحديث) * فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكر من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير.

الشرح: هذه عقيدة الإمام الأشعري التي **استقر عليها** وصرح بها، وفيها عبرة للأشعرية والماتريدية ممن انتسبوا إليه وهو بريء مما يقولون وما زالوا يدعون إليها، وإنما أردت بيان عقيدته التي **استقر عليها** في آخر أمره حتى يتقوا الله ويرجعوا إلى الحق إن كانوا فعلا ممن يريد الحق، وإلا فهم مبطلون متبعون للشياطين وللهوى. وفق الله الجميع لما فيه رضاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.." (٢)

"ب- حضه العلماء على "علنية العلم" وأمره إياهم أن يتخذوا المساجد مراكز لتعليم الناس أمور دينهم، وكتب بذلك: "أما بعد: فأمر أهل العلم أن ينشروا العلم في مساجدهم، فإن السنة كانت قد أميتت"١.

ج - تدوينه العلم وتثبيته خشية اندراسه بموت حملته:

أما تدوينه العلم وتثبيته فذلك في إرشاداته وأوامره الخاصة والعامة بتدوين السنة عامة، وروايات بعض الصحابة والتابعين خاصة.

فمن إرشاداته: قوله رحمه الله: "قيدوا العلم بالكتاب"٢، وهذا يدل على ذهابه إلى ما **استقر عليه** الأمر من جواز كتابة العلم.

ولم يقف الأمر منه عند حد الإرشاد العام، إنما تعداه إلى الأوامر الخاصة والعامة: فروى البخاري في "صحيحه" كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: "انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم - أي اندراسه- وذهاب العلماء"٣.

---

(١) اعتقاد أهل السنة ابن جبرين ٤/٤

(٢) اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٨٦

١ أسنده الرامهرمزي "المحدث الفاصل" ص٦٠٣، وهو في ابن الجوزي سيرة عمر ص٩٤.

٢ ابن كثير البداية والنهاية ٢٠٩/٥، وأصله في الحلية لأبي نعيم ٣٤٢/٥، "أيها الناس قيدوا النعم بالشكر، وقيدوا العلم بالكتاب".

٣ البخاري مع الفتح ١٩٤/١.." (١)

"فالقديم بالذات هو الله، وأما القديم بحسب الزمان فهو وجود الملائكة، والسماوات، وجملة أصول العالم عندهم١.

والقديم بالذات والقديم بالزمان يتفقان في القدم المطلق، وعدم السبق بالعدم. ويدل على ذلك معنى الحادث عندهم، فالحادث يطلق ويراد به ما يفتقر إلى العلة، وإن كان غير مسبوق بالعدم كالعالم، وعلى ما لوجوده أول وهو مسبوق بالعدم. فعلى هذا العالم إن سمي عندهم قديما فباعتبار أنه غير مسبوق بالعدم، وإن سمي حادثا فباعتبار أنه مفتقر إلى العلة في وجوده٢.

وبعض المتكلمين المتأخرين أمثال الرازي، والتفتازاني، والآمدي، والجرجاني، يعرفون القديم بمثل تعريف ابن سينا؛ حيث يقسمونه إلى القديم بالذات، والقديم بالزمان٣.

يقول الجرجاني: "القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم، وهو القديم بالزمان.. وقيل القديم ما لا ابتداء لوجوده الحادث، والمحدث مالم يكن كذلك، فكأن الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضده، وقيل القديم هو الذي لا أول ولا آخر له"٤.

وقال التفتازاني: "لا قديم بالذات سوى الله - تعالى -، وأما بالزمان فزادت الفلاسفة كثيرا من الممكنات، والمتكلمون صفات الله - تعالى -"٥.

وقال الآمدي: "وأما القديم فقد يطلق على مالا علة لوجوده، كالباري - تعالى -، وعلى مالا أول لوجوده، وإن كان مفتقرا إلى علة، كالعالم على أصل الحكيم"٦.

٣ - نقد قول الفلاسفة بقدم العالم:

اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي **استقر عليه** رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه، وأنه لم يزل موجودا مع الله - تعالى -، ومعلولا له، ومساوقا له، غير متأخر عنه

---

١ - انظر: معيار العلم ص٢٨٥.

٢ - المبين ص١١٩، وانظر موسوعة مصطلحات دستور العلماء ص٣٤٥.

٣ - انظر: المباحث المشرقية ٢٢٨/١ - ٢٢٩، شرح المقاصد٨/٢، التعريفات ص٢٢٠ - ٢٢١

٤ - التعريفات ص٢٢٠ - ٢٢١.

---

(١) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٧٩/١

٥ – شرح المقاصد ٢/٨.

٦ – المبين ص١١٨ – ١١٩.." (١)

"٤. هل المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة؟

ذهب الشيخ المحقق صادق عرجون ـ رحمه الله ـ إلى أن: صحف الصديق التي كانت أصلا للمصحف الإمام بإجماع المسلمين لم تكن جامعة للأحرف السبعة التي وردت في صحاح الأحاديث بإنزال القرآن عليها، بل كانت حرف منها، هو الذي وقعت به العرضة الأخيرة، **واستقر عليها** الأمر في آخر حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما كانت الأحرف السبعة أولا من باب التيسير على الأمة، ثم ارتفع حكمها لما استفاض القرآن، وتمازج الناس، وتوحدت لغاتهم، قال الإمام الطحاوي: إنما كانت السعة للناس في الحروف، لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم، لأنهم كانوا أميين، لا يكتب إلا القليل منهم، فلما كان يشق على كل ذي لغة أن يتحول إلى غيرها من اللغات، ولو رام ذلك لم يتهيأ له إلا بمشقة عظيمة ـ وسع لهم ـ فلا اختلاف الألفاظ، إذا كان المعنى متفقا، فاكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب، وعادت لغاتهم إلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقدروا بذلك على تحفظ ألفاظه، فلم يسعهم حينئذ أن يقرؤوا بخلافها. وقال ابن عبد البر فبات بهذا أن تلك السبعة الأحرف إنما كانت في وقف خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة، فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد (١).

وقال الطبري: إن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزا لهم، ومرخصا لهم فيه، فلما رأى الصحابة: أن الأمة تفترق، وتختلف ـ إذا لم يجتمعوا على حرف واحد ـ أجمعوا على ذلك إجماعا شائعا، وهم معصومون من الضلالة (٢).

---

(١) عثمان بن عفان لصادق عرجون ص١٨٠.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٠.." (٢)

"سابعا: قوله: ((ثم لا يشترط أن يسبق في الموضوع أحد ما دام للموضوع أدلته وبراهينه، فينطلق النقد على تلك البراهين والأدلة، ولا ينطلق على غير ذلك)) ، أقول: كان الأولى بالمالكي بدلا من اللجوء إلى هذا الكلام عند إفلاسه أن يتهم رأيه ويقتدي ببعض أهل بيعة الرضوان الذين لم يرتاحوا إلى بعض شروط الصلح وراجعوا النبي – صلى الله عليه وسلم – في ذلك، وكانوا فيما بعد يقولون: يا أيها الناس! اتهموا الرأي في الدين، والأدلة التي أشار إليها قد فهمها السلف فهما صحيحا، فلم يقصروها على المهاجرين والأنصار قبل الحديبية، والواجب الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة وفقا لفهم السلف، وكان الأليق بالمالكي أن يستحيي من ذكر هذا الرأي الفاسد الذي لم يسبقه إليه إلا عبد الرحمن الحكمي.

ثامنا: أما ما ذكره من حصول مصطلحات جديدة تعود بالنفع على العلم وأهله كعلم الأصول وعلم التجويد وعلم المصطلح

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٣٧٤

(٢) الإيمان بالقرآن الكريم والكتب السماوية علي محمد الصلابي ص/١٥٩

وغير ذلك، فهذا شيء محمود، وفيه تيسير العلم وتسهيل الوصول إليه، أما ما ابتلي به المالكي من فهم خاطئ للنصوص وقصره الصحبة على المهاجرين والأنصار قبل الحديبية فلا علاقة له في تلك المصطلحات، وإنما هو من الإحداث في الدين والتنكب عن سبيل المؤمنين.

* * *

زعمه أن الإجماع لا بد فيه من اتفاق أمة الإجابة بفرقها المختلفة والرد عليه:

قال في (ص:٥٩) : ((٣ ـ قد يقال: إن تقييدك للصحبة بـ (المهاجرين والأنصار) خلاف الإجماع الذي استقر عليه المحدثون من (اعتبار كل من لقي النبي – صلى الله عليه وسلم – مؤمنا به ومات على الإسلام فهو صحابي))) .." [1]

"وقد أجاب عن هذا الاعتراض بنفي وجود الإجماع، وأورد تساؤلات على هذا الاعتراض، آخرها قوله في (ص:٦٠ ـ ٦١) : ((هل ما استقر عليه المحدثون يعد إجماعا حتى لو خالف في ذلك الأصوليون؟! بل هل ما أجمع عليه أهل السنة يعد إجماعا معتبرا أم لا بد من إجماع كل أمة الإجابة؟! فهذا سؤال يحتاج لبحث منفصل.

كل هذه الأسئلة بحاجة إلى بت فيها، ولا يحتمل هذا البحث الإجابة عليها؛ لكون كاتب هذا البحث لم يبحثها بحثا يرضى عنه، ولا يريد أن يتكلم بما لا يعلم فيقع في المحظور الذي حذر منه، وأنا أدعو إخواني للبحث المنصف فقط، أو محاولة ذلك على الأقل، مع التواضع في الاعتراف بالقصور في العلم)) .

وعلق على قوله: ((فهذا سؤال يحتاج لبحث منفصل)) بقوله: ((لأن أقوى دليل للذين يرون الإجماع هو الحديث المشهور: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ، والحديث وإن كان فيه كلام من حيث الثبوت، لكن (الأمة) فيه لا تعني بعض الأمة، وإنما كل أمة الإجابة، كل المسلمين باختلاف مذاهبهم الفقهية والعقدية والسياسية، ومن زعم بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أراد من (أمتي) أنها تعني المحدثين أو أصحاب المذاهب الأربعة فقد جازف ... !!)) .

ويجاب عن ذلك بما يلي:

أولا: أن تعريف الصحابي بأنه من رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – أو صحبه ثبت بأدلة سبق أن أوردت جملة منها في أول هذا الرد، وذلك كاف لاعتبار هذا التعريف، سواء أحصل فيه الإجماع أم لم يحصل.

ثانيا: أن الإجماع منعقد على بطلان الرأي الفاسد للمالكي، وهو." [2]

"نترك أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – لا نفاضل بينهم) رد بأن هذا الفهم غير مسلم، فترك المفاضلة شيء، واعتقاد المساواة شيء آخر، والثابت عن ابن عمر هو ترك المفاضلة بين الصحابة بعد أولئك الثلاثة، لا أنه كان يعتقد تساوي الباقين في الفضل، فإن هذا لم يقله ولا يحتمله لفظه بوجه، ناهيك عن دعوى الرافضي أنه يعتقد تساوي علي في الفضل مع أي شخص عامي، لا فضل له ولا صحبة، فإن هذا من أبطل الباطل الذي لا يقول به أقل الناس علما

---

(١) الانتصار للصحابة الأخيار في رد أباطيل حسن المالكي عبد المحسن العباد ص/١١٢

(٢) الانتصار للصحابة الأخيار في رد أباطيل حسن المالكي عبد المحسن العباد ص/١١٣

وفهما، فكيف بالصحابي الجليل ابن عمر الذي كان يعرف لعلي فضله وقدره بين أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وقد نص على هذا العلماء في شرح الحديث: قطعا لهذه الشبهة.

قال الخطابي: «وجه ذلك والله أعلم أنه أراد الشيوخ وذوي الأسنان منهم، الذين كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا حزبه أمر شاورهم فيه، وكان علي رضوان الله عليه في زمان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حديث السن، ولم يرد ابن عمر الإزراء بعلي كرم الله وجهه، ولا تأخيره ودفعه عن الفضيلة بعد عثمان، وفضله مشهور، لا ينكره ابن عمر ولا غيره من الصحابة» . (١)

ونقل ابن حجر: عن بعض العلماء أن قول ابن عمر هذا كان قبل أن ينعقد الإجماع على أفضلية علي بعد الخلفاء الثلاثة. (٢)

قلت: وعلى كل حال فابن عمر إنما يحكي ما كان سائدا بين

الصحابة في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – من المفاضلة بين الصحابة على نحو ما ذكر، وما كان يعبر عن رأيه الخاص، وهو صادق في خبره، والطعن في صحة هذا القول لا يرد عليه وحده، وإنما يرد على عامة الصحابة. وعندئذ يظهر لك أيها القارئ مقدار ضلال الطاعن في هذا الأثر، ومدى بعده عن الحق. وأما بعد هذا العهد الذي يصفه ابن عمر فإن الذي **استقر عليه** أمر أهل السنة هو تفضيل علي بعد الخلفاء الثلاثة، وعلى ذلك نص العلماء المحققون من أهل السنة.

---

(١) معالم السنن ٤/٢٧٩.

(٢) انظر: فتح الباري ٧/١٦.." (١)

"(الأرجح) أفعل تفضيل، أي الأرجح في الميزان، فعثمان رضي الله عنه هو ثالثهم في الفضل على الأرجح، وكأن الناظم يشير إلى خلاف وقع بين السلف، وأقوالهم في ذلك ثلاثة ذكرها شيخ الإسلام: منهم من قدم عثمان وهو قول الأكثرين من أئمة السلف ومنهم من قدم عليا، ومنهم من توقف، والذي **استقر عليه** أمر أهل السنة: أن ترتيبهم في الفضل هو كترتيبهم في الخلافة.

قال:

(ورابعهم خير البرية بعدهم ... على حليف الخير بالخير منجح)

أي رابع الصحابة في الفضل هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (خير البرية) أي خير الناس بعد أبي بكر وعمر وعثمان.

و (البرية) من: برأ الله الخلق يبرؤهم أي خلقهم.

وعلي هو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته وأبو السبطين صاحب المناقب الكثيرة، وقد أشار الناظم إلى بعض فضائله.

---

(١) الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال إبراهيم بن عامر الرحيلي ص/٣٦٠

(حليف) أي المحالف للخير الذي حليفه الخير دائما يحظى بالخير وينال الخير ويحصله أي أنه دائما ملازم للخير.
(بالخير منجح) من النجاح، وهو تحصيل المقصود والظفر به.
وفي بعض النسخ (بالخير يمنح) ، وفي نسخة (بالخير ممنح) أي أنه يعطي الناس ويمنحهم، ففيه وصفه بالسخاء والجود والكرم.." (١)

"نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له.

ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر **واستقر عليه** أخيرا من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.

نقول، أي؛ نعتقد في توحيد الله عز وجل.
والتوحيد لغة: مصدر وحد: إذا جعل الشيء واحدا.
وشرعا: إفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة، وترك عبادة ما سواه.
وأقسامه ثلاثة بالاستقراء من كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم، وهذا ما تقرر عليه مذهب أهل السنة والجماعة، فمن زاد قسما رابعا أو خامسا فهو زيادة من عنده؛ لأن الأئمة قسموا التوحيد إلى أقسام ثلاثة من الكتاب والسنة.
فكل آيات القرآن والأحاديث في العقيدة لا تخرج عن هذه الأقسام الثلاثة.
الأول: توحيد الربوبية: وهو توحيد الله تعالى وإفراده بأفعاله: كالخلق، والرزق، والإحياء والإماتة، وتدبير الكون، فليس هناك رب سواه سبحانه وتعالى، رب العالمين.
القسم الثاني: توحيد الألوهية أو توحيد العبادة؛ لأن الألوهية." (٢)

"ما **استقر عليه** قدماك فهو أرض. وقال أهل المعاني: هذا عبارة عن التأبيد، أتي به على عادة العرب، يقولون لا آتيك أو لا يكون الأمر كذا ما دامت السموات والأرض، أو ما اختلف الليل والنهار، يعنون لا يكون ذلك أبدا وأما الاستثناء في قوله: إلا ما شاء ربك، فقال بعضهم هو في الأول منفصل معناه إلا من مات موحدا فإنه يخرج من النار فيدخل الجنة وسماه الله شقيا لدخوله النار بالمعصية مع من شقى وهذا المعنى قد روي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وعمران بن حصين. فأما حديث أنس ابن مالك فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ليصيبن أقواما سفع من نار بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته يقال لهم الجهنميون" وأما حديث ابن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج قوم من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم بإذن الله فيدخلون الجنة فيسمون

---

(١) التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٥٨

(٢) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/٢٨

الجهنميين". وما وإن كان وضعها لما لا يعقل غالبا فهي هنا للوقت، ولكن لما كان الكلام عن حال من يعقل صار لها مناسبة فيه، وقال بعضهم إلا بمعنى سوى أي خالدين فيها هذا القدر سوى ما شاء الله من الزيادة عليه وقيل إلا بمعنى الواو أي وما شاء ربك كقولهم لعمر: أبيك إلا الفرقدان. أي والفرقدان، وأما معناه في الثاني وهو قوله: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ فهو استثناء متصل إذ لا يخرج من الجنة بعد دخولها أحد، ومعناه يرجع لمدة لبث هؤلاء المستثنيين في النار قبل دخولهم الجنة. وقيل ما شاء ربك من الفريقين من تعميرهم في الدنيا واحتباسهم في البرزخ ما بين الموت والبعث قبل مصيرهم إلى الجنة والنار يعني هم خالدون في الجنة والنار إلا هذا المقدار. ولذلك قال الضحاك عند قوله إلا ما شاء ربك: إي إلا ما مكثوا في النار حتى دخلوا الجنة فهو مراد الفريق. وظاهر اللفظ يأباه. وقال قتادة: الله أعلم بتنياه. والحاصل أنه يجب علينا اعتقاد أن المؤمن يخلد في الجنة، وأن الكافر يخلد في النار، وإن كلا لا يخرج عن محله بعد أن يدخله، وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا" وعن أبي هريرة نحوه فمعناه عند أهل السنة إن ثبت أن لا يبقى فيها أحد من أهل التوحيد والإيمان. فأما مواضع الكفار فمملوءة منهم ومعنى قوله تعالى: ﴿لابثين فيها أحقابا﴾ واحدها حقب وهو ثمانون سنة. قال المفسرون الحقب." (١)

"مشيئة الله. فلما شنع عليهم المسلمين وكفروهم بذلك تحولوا عن قولهم الأول، فأثبتوا العلم، وأنكروا القدر.

ولهذا كان الأمة كالإمام أحمد، وغيره يقولون: "ناظروا القدرية بالعلم، فإن أنكروا العلم كفروا، وإن اعترفوا به خصموا"١.

يعني: أن "القدرية" النافين لعلم الله بأفعال عباده، جاحدون لنصوص الكتاب والسنة المصرحة بإحاطة علم الله، بما كان وما يكون من أعيان وأوصاف، وأفعال، مما دق وجل.

فمن أنكر ذلك فقد كذب الكتاب والسنة صريحا، وذلك هو الكفر. وإن اعترفوا بإحاطة علم الله بكل شيء، وبأفعال العباد قبل وقوعها كما هو القول الذي استقر عليه مذهبهم خصموا.

= أمية في أواخر عصر عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهني فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرءوا منهم وأنكروا مقالتهم كما قال عبد الله بن عمر لما أخبر عنهم إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برءاء مني وكذلك كلام بن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير حتى قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم أن المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون ثم كثر خوض الناس في القدر فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم والكتاب السابق لكن ينكرون عموم مشيئة الله وعموم خلقه وقدرته ويظنون أنه لا معنى لمشيئته إلا أمره فما شاءه فقد أمر به وما لم يشأه لم يأمر به "مجموع الفتاوى (٨/٤٥٠)

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٧٣

وراجع أيضا: مجموع الفتاوى (٢٨/٤٩٠، ١٣/٣٦، ٣٧، ٧/٣٨٤، ٣٨٥) ومنهاج السنة النبوية (١/٣٩٠) .

١ راجع السنة للخلال (١/٥٣٢) .." (١)

"ولم يقف علم النفس عند هذا الحد، بل اتسع أكثر فأكثر، فاهتم بدراسة المرضى والعصبيين والمتخلفين، ونظرية فرويد التي سوف نتعرض لها بشيء من التفصيل كانت نتيجة تجاربه على هذه الطبقة من الناس.

وأيا كانت التجارب التي قام بها علماء النفس والنتائج التي توصلوا إليها فهي لا تعدو تجارب قوم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، طبقوا ما توصلوا إليه بعقولهم القاصرة على مجتمعات كافرة، تحكمها وتسيرها المادة والعقائد الباطلة.

وهذا الذي **استقر عليه** علم النفس هو الذي انتقل فيما بعد إلى الجامعات العربية والإسلامية.

يقول الدكتور محمد عثمان نجاتي: إن علم النفس الذي يدرس الآن في الجامعات العربية والإسلامية؛ إنما هو مستمد من الغرب، وهو يعتمد في وصفه للإنسان، وفي الحقائق التي يذكرها عنه علي نتائج البحوث التي أجريت، في الأغلب في مجتمعات غربية غير إسلامية، لها تصورها الخاص عن الإنسان، ولها فلسفتها الخاصة في الحياة، ولها ثقافتها ومعاييرها وقيمها الخاصة بها، ولا شك في أن لهذه العوامل تأثيرا كبيرا في توجيه الدراسات النفسية التي تجري في المجتمعات، في الأغلب، إلى دراسة موضوعات تتفق مع ما لديها من تصور عن طبيعة الإنسان، ورسالته في الحياة، وغايته منها، وما هو سائد فيها من ثقافة ومعايير وقيم وفلسفة للحياة وغايته منها، فاهتمام فرويد مثلا بالغريزة الجنسية في دراسته لأسباب الأمراض النفسية إنما يرجع في الأغلب إلى ثقافة العصر الذي عاش فيه.." (٢)

"قال تعالى في غير موضع من كتابه الكريم: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ ١.

قال ابن سعدي: "وفي هذه الآية وما أشبهها رد على القدرية القائلين بأن أفعالهم غير داخلة في قدرة الله تعالى؛ لأن أفعالهم من جملة الأشياء الداخلة في قوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ ٢.

وقال تعالى: ﴿فمن شاء ذكره) وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ ٣.

قال ابن سعدي: "فإن مشيئة الله نافذة عامه لا يخرج عنها حادث قليل ولا كثير. ففيها رد على القدرية الذين لا يدخلون أفعال العباد تحت مشيئة الله...."٤.

وقال تعالى: ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ ٥.

قال ابن سعدي: " في هذه الآية وما أشبهها أن الأسباب مهما بلغت في قوة التأثير فإنها تابعة للقضاء والقدر ليست مستقلة في التأثير. ولم يخالف في هذا الأصل من فرق الأمة غير القدرية في أفعال العباد زعموا أنها مستقلة غير تابعة للمشيئة فأخرجوها عن قدرة الله فخالفوا كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والتابعين"٦.

وقال أيضا في رده عليهم مبينا أهمية مناظرة القدرية بالعلم أي إثبات علم الله وأن ذلك فيه بيان لتناقضهم وتهافت أقوالهم.

قال: "وكان الأئمة كالإمام أحمد وغيره يقولون: "ناظروا القدرية بالعلم، فإن أنكروا العلم كفروا، وإن اعترفوا به خصموا".

---

(١) الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية عبد الرحمن السعدي ص/٢١

(٢) الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين سهل العتيبي ص/٢٦٤

يعني: أن القدرية النافين لعلم الله بأفعال عبادة، جاحدون لنصوص الكتاب والسنة المصرحة بإحاطة علم الله بما كان وما يكون من أعيان وأوصاف وأفعال، مما دق وجل، فمن أنكر ذلك فقد كذب الكتاب والسنة صريحا وذلك هو الكفر، وإن اعترفوا بإحاطة علم الله بكل شيء، وبأفعال العباد قبل وقوعها كما هو القول الذي **استقر عليه** مذهبهم خصموا.

---

١ في عدة آيات منها سورة البقرة/ الآية ٢٠، وسورة آل عمران/ الآية ١٦٥ وغيرها.

٢ التفسير ٥٧/١.

٣ سورة المدثر/ الآيتان ٥٥، ٥٦.

٤ التفسير ٥٨١/٧.

٥ سورة البقرة / الآية ١٠٢.

٦ التفسير ١١٩/١.." (١)

"يجالس ولا يكلم ولا يصلى عليه١.

فالواجب٢ الكف عن هذه العبارات وشبهها، لكف السلف عنها، لما فيها من الإيهام، وسيأتي الكلام على هذه المسألة مستوفى في آخر هذا التأليف، إن شاء الله تعالى، ونقل كلام٣ الحافظ ابن حجر ٤ في الذي **استقر عليه** قول الأشعرية، وهو: موافقتهم الحنابلة في الاعتقاد، إن شاء الله تعالى.

---

١ انظر: طبقات الحنابلة: "١/٢٩، ٧٥، ٩٤، ١٠٣، ١١١، ١٢٠، ١٤٢"، موضعان، "٢٠٢" نحوه"، ٢٥٧، ٢٧٩" إقرار لكلام البخاري، "٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٩، ٣٤٣" وليس هذا تتبعا تاما بل فضل شيء بالمعنى.

٢ في الأصل: فالجواب، والصواب ما أثبتناه، فليس ثمة سؤال، والنص كما أثبتناه أصح معنى وسياقا.

٣ وسيأتي في موضعه العزو إلى موضع كلام الحافظ ابن حجر.

٤ أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده بالقاهرة سنة ٧٧٣هـ، ووفاته بها سنة ٨٥٢هـ، علت شهرته، وصار حافظ الإسلام، أشهر كتبه "شرح البخاري المسمى: فتح الباري"، و"الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، و"لسان الميزان"، و"تعجيل المنفعة برجال الأربعة"، وغيرها كثير.." (٢)

"التتمة الثانية

...

الثانية:

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٩٢

(٢) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فَقِيه فُصَّة ص/٣٤

قال الحافظ ابن حجر: "والذي **استقر عليه** قول الأشعري٥، أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، قال تعالى ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ ٦، وفي الحديث: "لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو كراهة أن يناله العدو" ٧.

---

٥ في فتح الباري: الأشعرية: "١٣/٤٩٤"ط. السلفية.

٦ التوبة: الآية: ٦.

٧ رواه مسلم في: صحيحه: "٣/١٤٩١"، والبخاري في: خلق أفعال العباد: "ص ٤٨"، والإمام أحمد في: المسند: "٢/٦"..

(١)

"إنكار الإمام أحمد على من نقل عنه: لفظي بالقرآن غير مخلوق.. ٩٦

ابتلاء البخاري بمن يقول: أصوات العباد غير مخلوقة، ومبالغته في الرد عليهم... ٩٧

الفرق بين القراءة والمقروء.. ٩٨

تتمات..........

....

٩٩

– الأولى: في أن الحنابلة لا يقولون بأن كلام الله عز وجل عرض، ورد ذلك.

الثانية: قال ابن حجر: إن الذي **استقر عليه** الأشعري أن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور.. الخ.......... ١٠٠

كلام صاحب المواقف في مسألة القرآن.. ١٠١

كلام السيد الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف، ورده على من توهم أن الحرف والصوت والوقف من أدلة ثبوت كلام الله عز وجل.

ذكر مقالة صاحب المواقف من مصنف له في مسألة المعنى النفسي عند الأشعري، وتصحيح ما فهمه الأشعرية خطأ من مذهب الأشعري.... ١٠٢

لوازم فهم الأشعرية معنى الكلام النفسي وفسادها.

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فَقِيه فُصَّة ص/١٠٠

محمل كلام الأشعري أنه أراد أن الكلام النفسي أمر شامل للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته..الخ، وجوابه على التعاقب والترتيب.......... ١٠٣

- اختيار الشهرستاني في نهاية الإقدام للمعنى الثاني، وهو ما اختاره السيد الشريف الجرجاني.

ذكر ابن السبكي لعقيدة الأشعري في القرآن.. ١٠٤

كفر من أنكر كلامية ما بين الدفتين.. ١٠٥

التتمة الثالثة: نقل كلام عبد الرحمن الجامي في اختلاف الناس في مسألة الكلام.

نقل الجامي عن الفتوحات المكية عقيدة ابن عربي في كلام الله عز وجل.. ١٠٦

التتمة الرابعة: ما يجوز من هذا العلم، وما لا يجوز.. ١٠٨." (١)

"أجاب: ليس لأحد أن يتحجر من المسجد شيئا لا سجادة يفرشها قبل حضوره، ولا بساطا، ولا غير ذلك. وليس لغيره أن يصلي عليها بغير إذنه؛ لكن يرفعها ويصلي مكانها؛ في أصح قولي العلماء. والله أعلم.

[مسألة دخول النصراني أو اليهودي المسجد]

١٢٩ - ٤٥ مسألة:

سئل: عن دخول النصراني أو اليهودي في المسجد بإذن المسلم، أو بغير إذنه أو يتخذه طريقا. فهل يجوز؟

أجاب: ليس للمسلم أن يتخذ المسجد طريقا، فكيف إذا اتخذه الكافر طريقا، فإن هذا يمنع بلا ريب.

وأما إذا كان دخله ذمي لمصلحة، فهذا فيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: أحدهما: لا يجوز، وهو مذهب مالك؛ لأن ذلك هو الذي **استقر عليه** عمل الصحابة. والثاني: يجوز وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، وفي اشتراط إذن المسلم وجهان، في مذهب أحمد، وغيره.

[مسألة الصلاة في المسجد إذا كان فيه قبر]

١٣٠ - ٤٦ مسألة:

هل تصح الصلاة في المسجد إذا كان فيه قبر، والناس تجتمع فيه لصلاتي الجماعة والجمعة أم لا؟ وهل يمهد القبر، أو يعمل عليه حاجز، أو حائط؟

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فَقِيه فُصَّة ص/١٣٧

الجواب: الحمد لله، اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد. فإني أنهاكم عن ذلك» .

وأنه لا يجوز دفن ميت في مسجد. فإن كان المسجد قبل الدفن غير: إما بتسوية القبر، وإما بنبشه إن كان جديدا.." (١)

"المذكورة، ثم إذا اختار الطلاق فهل يقع من حين الاختيار أو من حين الحنث يخرج على نظير ذلك؟ فلو قال في جنس مسائل نذر اللجاج والغضب اخترت التكفير، أو اخترت فعل المنذور، هل يعين بالقول أو لا يتعين إلا بالفعل؟ إن كان التخيير بين الوجوبين تعين بالقول كما في التخيير بين الإنشاء وبين الطلاق والعتق وإن كان بين الفعلين لم يتعين إلا بالفعل، كالتخيير بين خصال الكفارة وإن كان بين الفعل والحكم كما في قوله إن فعلت كذا فعبدي حر، أو امرأتي طالق، أو دمي هدر، أو مالي صدقة، أو بدنتي هدي، تعين الحكم بالقول ولم يتعين الفعل إلا بالفعل.

(فصل) : وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الأختين بنص القرآن ولا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي نهى عن ذلك. فروي أنه قال: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم بين أرحامكم»

، ولو رضيت إحداهما بنكاح الأخرى عليها لم يجز فإن الطبع يتغير. ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي أن يتزوج أختها فقال لها النبي: «أوتحبين ذلك؟ فقالت لست لك بمخلية وأحق من شركني في الخير أختي فقال: إنها لا تحل لي فقيل له: إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي فإنها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب، فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن» .

وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا أن كل امرأتين بينهما رحم محرم فإنه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى لأجل النسب فإن الرحم المحرم لها أربعة أحكام حكمان متفق عليهما وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطؤها فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يتسرى بها وهذا متفق عليه بل وهنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، وهذا أيضا متفق عليه فلا يجوز له أن يملكهما لكن ليس له أن يتسراهما فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري، فليس له أن يتسرى الأختين ولا الأمة وعمتها والأمة وخالتها، وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر." (٢)

"حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس فيه دلسة " وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على أن يحلها لزوجها الأول: " لا تحل ولا يجوز حتى يكون نكاحا أثبت النية فيه، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق " وقال أيضا في روايته: " إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لترجع إلى الأول يفرق بينهما، والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها "

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ابن تيمية ٨٠/٢

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ابن تيمية ١٥١/٤

وهذا قول عامة أصحابه.

ثم أكثر محققيهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة، وقول واحد في المذهب.

وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين، وهو الذي **استقر عليه** قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف، ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين، وأبي المواهب العكبري، وابن عقيل في التذكرة وغيرهم، ومنهم من جعل في المذهب خلافا، وسنذكر – إن شاء الله – أصله.

وقال عبد الملك بن حبيب المالكي: " ولو تزوجها فإن أعجبته أمسكها، وإلا كان قد احتسب في تحليلها للأول لم يجز ولا يحلها ذلك لما خالط نكاحه من نية التحليل، وقياس قول أكثر أصحابنا أن هذا نكاح صحيح، لأنه إنما نوى فراقها إذا لم تعجبه وصار التحليل ضمنا، وأما من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والمحلل وبين أن يقول: إن جئتني بالمهر إلى وقت كذا، وإلا فلا نكاح بيننا. فإن قولهم يوافق قول ابن حبيب، فإن هؤلاء يسوون بين أن يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر ".

وللشافعي في كتابه القديم العراقي فيما إذا تزوجها تزويجا مطلقا لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل إلا أنه نواه وقصده، قولان: أحدهما: مثل قول مالك.

والقول الثاني: إن النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد المصري.

وروي ذلك عن القاسم، وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة، وأبي الزناد حكاه ابن عبد البر عنهم، وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حزازة، فإن مالكا أعلم الناس بمذاهب المدنيين، وأتبعهم لها، ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك، ثم." (١)

"عن طاعته، كأهل الشام مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإن أولئك خارجون عن الإسلام بمنزلة مانعي الزكاة وبمنزلة الخوارج الذي قاتلهم علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، ولهذا افترقت سيرته رضي الله عنه في قتاله أهل البصرة وأهل الشام وفي قتاله لأهل النهروان، فكانت سيرته مع البصريين والشاميين سيرة الأخ مع أخيه، ومع الخوارج بخلاف ذلك، وثبتت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة، وقتال علي للخوارج. انتهى كلامه رحمه الله تعالى. فتأمل رحمك الله تعالى تصريح هذا الإمام في هذه الفتوى بأن من امتنع عن شريعة من شرائع الإسلام كالصلوات الخمس والصيام والزكاة أو الحج، أو ترك المحرمات كالزنا أو تحريم الدماء والأموال أو شرب الخمر أو المسكرات أو غير ذلك، أنه يجب قتال الطائفة الممتنعة عن ذلك حتى يكون الدين كله لله ويلتزموا جميع شرائع الإسلام، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائع الإسلام، وأن ذلك مما اتفق عليه الفقهاء من سائر الطوائف، الصحابة فمن بعدهم، وأن ذلك عمل بالكتاب والسنة. فتبين لك أن مجرد الاعتصام بالإسلام مع عدم التزام شرائعه ليس بمسقط للقتال، وأنهم يقاتلون قتال الكفر وخروج عن الإسلام كما صرح به في آخر الفتوى بقوله: وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام بل هم خارجون عن الإسلام بمنزلة مانعي الزكاة. والله أعلم. وقال الشيخ رحمه الله تعالى في آخر كلامه على كفر مانعي الزكاة: والصحابة لم يقولوا هل أنت مقر بوجوبها أو جاحد لها؟ هذا لم يعهد عن الصحابة بحال، بل قال الصديق لعمر رضي الله عنهما: والله لو منعوني عقالا

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ابن تيمية ١١/٦

كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. فجعل المبيح للقتال مجرد المنع لا جحد الوجوب وقد روي أن طوائف منهم كانوا يقرون بالوجوب لكن يخلون بها، ومع هذا فسيرة الخلفاء فيهم سيرة واحدة وهي قتل مقاتلهم، وسبي ذراريهم، وغنيمة أموالهم، والشهادة على قتلاهم بالنار، وسموهم جميعا أهل الردة، وكان من أعظم فضائل الصديق عندهم أن ثبته الله على قتالهم، ولم يتوقف كما توقف غيره حتى." (١)

"أقوال شيخ الإسلام – رحمه الله، وأوثق آرائه، وزبدة أفكاره التي **استقر عليها**.

هل الكتاب ناقص، أم لا؟

أشار بعض الباحثين إلى أن كتاب ((النبوات)) ناقص، ولم يذكروا دليلا على ذلك.

ومن هؤلاء: د/ محمد رشاد سالم رحمه الله في كتابه: ((مقارنة بين الغزالي وابن تيمية)) .

قال – رحمه الله – وهو يتكلم عن شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله: (وقد خصص كتابين من كتبه للنبوة؛

١– أولهما وأهمهما: كتاب ((الصفدية)) . وقد كتبه للرد على من زعم أن معجزات الأنبياء قوى نفسانية.

٢– والثاني: كتاب ((النبوات)) . ويهتم فيه ابن تيمية بالرد على آراء المتكلمين في مسألة النبوة. وأرجح أن قسما لا يستهان به من الكتاب مفقود"١.

وممن قال بنقصه، ولم يورد دليلا على ذلك: د/ عبد الرحمن المحمود، الذي قال وهو يستعرض مؤلفات شيخ الإسلام – رحمه الله: (النبوات. وهو في الرد على الأشاعرة، ومنهم الباقلاني في مسألة معجزات الأنبياء والفرق بينها وبين الكرامات والخوارق الشيطانية. وهو مطبوع، لكن فيه نقص. ولعل الله أن ييسر مخطوطات هذا الكتاب ليحقق ويخرج بشكل جيد"٢.

وأقول: لا أدري ما هي الأدلة التي استندوا إليها، فخلصوا إلى هذا الرأي، ولا ما هي الأسس التي بنوا عليها، فرجحوا نقصان الكتاب؟

---

١ مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ص ٧٦.

٢ موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/٢٠١.." (٢)

""وشهد يوحنا قائلا: إني قد رأيت الروح نازلا مثل حمامة من السماء **فاستقر عليه** وأنا لم أكن أعرفه لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء، قال لي: الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس" "يوحنا ١: ٣٢–٣٣".

بعد ذلك تعرض المسيح لفتنة الشيطان وتجربته حتى يظهر مدى طاعته لله، وشدة إيمانه به، وتمسكه بتوراة موسى:

"أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية، أربعين يوما يجرب من إبليس ولم يأكل شيئا في تلك الأيام، ولما تمت جاع أخيرا.

---

(١) الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص/٣٤٤

(٢) النبوات لابن تيمية ابن تيمية ١/٩٣

وقال له إبليس: إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزا.
فأجابه يسوع قائلا: مكتوب١ أن ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة من الله.
ثم أصعده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان وقال له إبليس: لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن ... فإن سجدت أمامي يكون لك الجميع.
فأجابه يسوع وقال: اذهب يا شيطان، إنه مكتوب٢٢: للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد.
ثم جاء به إلى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له: إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل، لأنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك وأنهم على أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك.
فأجاب يسوع وقال له: إنه قيل٣: لا تجرب الرب إلهك.

---

١ يقصد ما في توراة موسى التي تقول: "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل ما يخرج من فم الرب يحيا الإنسان" "تثنية ٨: ٣".

٢ يقصد ما تقوله التوراة: "الرب إلهك تتقي وإياه تعبد وباسمه تحلف" "تثنية ٦: ١٣".

٣ القول هنا يقصد به ما في التوراة: "لا تجربوا الرب إلهكم" "تثنية ٦: ١٦".." (١)

"القول. وقال: عندي أنه يرجع به وهو المنصوص عن أحمد وهو مبنى على هذا الأصل فإذا ثبت أن خروج البضع من ملكه متقوم فله قيمته على من أخرجه من ملكه.

قلت: ويرد عليه ما لو أفسدت نكاح نفسها بعد الدخول فإن مهرها لا يسقط قولا واحدا ولم أسأله عن ذلك وكان يمنع ذلك ويختار سقوط المهر ويثبت الخلاف في المذهب ولا فرق بين ذلك وبين إفساد الأجنبي فطرد قول من طرد هذا الأصل وقال بالتقويم في حال الخروج أن يسقط إذا أفسدته هي ولو قيل إن مهرها لا يسقط بذلك قولا واحدا وإن قلنا بأن خروج البضع متقوم فيجب لها مهرها المسمى في العقد وعليها مهر المثل وقت الإفساد لأن اعتبار خروجه من ملكه حينئذ لكان متوجها ولكن يشكل على هذا أن الله سبحانه وتعالى اعتبر في خروج البضع ما أنفق الزوج وهو المسمى لا مهر المثل وكذلك الصحابة حكموا للمفقود بالمسمى الذي أعطاها لا بمهر المثل فطرد هذه القاعدة أن مهرها يسقط بإفسادها وهو الذي كان شيخنا يذهب إليه.

فإن قيل: فما تقولون في شهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول أو بعده؟ قيل أما قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ويرجع به على الشهود وفيها مأخذان: أحدهما: أنه يقوم عليه في دخوله بنصف المهر الذي غرمه فيقوم عليه في خروجه بنظيره، والثاني: أنهم ألجأوه إلى غرمه وكان بصدد السقوط جملة بأن ينسب الزوجة إلى إسقاطه ورجح هذا المأخذ بأنه لو كان الغرم لأجل التقويم للزمهم نصف مهر المثل لأنه هو القيمة لا المسمى وقد تقدم أن الشارع إنما اعتبر تقويمه في الخروج بالمسمى لا بمهر المثل وكذلك خلفاؤه الراشدون.

---

(١) النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام أحمد عبد الوهاب ص/٧٢

فإن قيل لو كان الغرم لأجل التقويم للزم الشهود جميع المهر لأنهم أخرجوا البضع كله من ملكه قيل هو متقوم عليه بما بذله فلما كان من المبذول نصف المهر كان هو الذي رجع به ولا ريب أن خروج البضع قبل الدخول دون خروجه بعد الدخول فإن المقصود بالنكاح لم يحصل إلا بالدخول فإذا دخل استقر له ملك البضع **واستقر عليه** الصداق وأما." (١)

"وإذا تقدمت البحوث وعلم الحفائر وأظهرت دلائل تؤيد روايات القرآن وتثبت لهم ما حرفوا في كتبهم بالزيادة أو الحذف –وهذا ما قاله القرآن عنهم– دعوا إلى التفاهم وتبادل الثقة ما دمنا ندين بدين واحد، من حيث المصدر والغاية١.

وحقيقة أن الدعوى إلى التفاهم اشتدت في عصرنا، ولكنها دعوى مغلوطة؛ لأننا نؤمن بالمسيحية واليهودية وبالأديان السماوية مع الإسلام على حد سواء، فليس بين الإسلام والتوراة والإنجيل أزمة ثقة، أما هم: فإننا نراهم يعانون أزمة الثقة بينهم كطوائف وبين اليهودية كدين، وهذا قديم تاريخيا، ثم أخيرا بينهم جميعا وبين الإسلام، أما نحن المسلمين فبراء منها؛ لماذا؟

لأن الدعوة طرحها القرآن –وما زالت مطروحة– وعليهم الاستجابة لها، وبالتالي فالمشكلة التي بيننا وبينهم هي في مدى قدرتهم على الاستجابة نحو الكلمة السواء٢.

---

١ وعجبنا عندما وقف البابا شنودة: ونادى بدعوة التعاون بين الأديان السماوية، ثم ذكر شخصيات إسلامية تاريخية ولم يذكر الرسول صلى الله عليه وسلم فهل بذلك صدق مع نفسه أو صدق مع دعوته؟ أو نقض بنفسه وفي نفس دعوته ما دعا إليه؟

٢ أما عن عوائق التفاهم فهي كما ذكرها الإمام عبد الحليم محمود ردا على رسالة كان قد بعث بها إليه د. ميجل دي إيبالثا سكرتير عام الصداقة الإسلامية المسيحية "مدريد أسبانيا" والرسالتان كما يلي:

السيد المحترم صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

وبعد:

فيسر جمعية الصداقة الإسلامية المسحية في مدريد أن تتوجه إلى فضيلتكم؛ لتشرف بإخباركم بما **استقر عليه** الرأي من انعقاد مؤتمر قرطبة العالمي المسيحي الثالث خلال عام ١٩٧٩، إن شاء الله. وقد رأت إدارة الجمعية اختيار موضوع محمد وعيسى ملهمين للقيم الاجتماعية المعاصرة بالنسبة لمسلمي اليوم سواء برسالته وعقيدته ودعوته، أو بشخصيته وسلوكه ونفسيته المثالية. بينما يشرح المسيحيون كيف يعبر عيسى عليه السلام عن القيم الاجتماعية نفسها عند المسيحي اليوم، ورغبتنا أن يدرس هذا الموضوع مجموعة ممن يعيشون في مجتمع متكافل يفيض بالمودة والوفاق، وإن اختلفت عقائد مواطنيه وتنوعت أديانهم.

وسوف يتولى عملية تنظيم وإعداد المؤتمر من الجانب المسيحي الكليات المتخصصة في علوم اللاهوت، نذكر منها خاصة

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ١٦٩/٣

كلية اللاهوت بمدريد والجامعة البابوية في روما، ويعد الموضوع -بمشيئة الله- من الجانب الإسلامي الجامعات المتخصصة في بعض البلدان الإسلامية ومؤسسات إسلامية وشخصيات مسلمة، يستوي في ذلك من يعيشون داخل أسبانيا ومن يقيمون خارجها.

ونعتقد أنه من الممكن دراسة رءوس الموضوعات التالية في نطاق الموضوع العام للملتقى وهي: الحرية والعدالة والمساواة في مختلف مظاهرها وجوانبها المتعددة في هذا الدين أو ذاك، ولا يعني هذا -بطبيعة =." (١)

"الحسن الأشعري رضي الله عنه كتبا كثيرة في هذا الفن وهي قريبة من مائتي كتاب والموجز الكبير يأتي على عامة ما في كتبه وقد صنف الأشعري كتابا كبيرا لتصحيح مذهب المعتزلة فإنه كان يعتقد مذهب المعتزلة في الابتداء ثم إن الله تعالى بين له ضلالهم فبان عما اعتقده من مذهبهم وصنف كتابا ناقضا لما صنف للمعتزلة وقد أخذ عامة أصحاب الشافعي بما **استقر عليه** مذهب أبي الحسن الأشعري وصنف أصحاب الشافعي كتبا كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعري إلا أن بعض أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطأ أبا الحسن الأشعري في بعض المسائل مثل قوله التكوين والمكون واحد ونحوها على ما يبين في خلال المسائل إن شاء الله تعالى فمن وقف على المسائل التي أخطأ فيها أبو الحسن وعرف خطأه فلا بأس له بالنظر في كتبه فقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا من أهل السنة والجماعة ونظروا فيها

قال الإمام الحافظ رضي الله عنه وهذه المسائل التي أشار إليها لا تكسب أبا الحسن تشنيعا ولا توجب له تكفيرا ولا تضليلا ولا تبديعا ولو حققوا الكلام فيها لحصل الاتفاق وبان بأن الخلاف فيها حاصله الوفاق وما زال العلماء يخالف بعضهم بعضا ويقصد دفع قول خصمه إبراما ونقضا ويجتهد في إظهاره خلافه بحثا وفحصا ولا يعتقد ذلك في حقه عيبا ونقصا وقديما ما خالف أبا حنيفة صاحباه وأجابا في كثير من المسائل بما أباه والله يتغمد جميع العلماء برحمته ويحشرنا في زمرتهم بلطفه ورأفته." (٢)

"المسألمة والملاينة ونوع من المحالفة والمهادنة؛ فليس ببعيد أن يكون هذا

الصلح الذي **استقر عليه** الرأي بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة

التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام، لا سيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا من التشابه غير قليل، فأولئك وهؤلاء ساميون".

وقد جاء بالصفحة ٢٧ ما يأتي:

"وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة في

القرن السابع للمسيح ".

كلمة "الأسطورة" يا حضرات الزملاء لا تقال إلا للخرافات أوالترهات.

فالقول بأن هذه القصة التي وردت في كتاب الله العزيز خرافة، يعني أن الله

---

(١) تاريخ الفكر الديني الجاهلي محمد إبراهيم الفيومي ص/٢١٦

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ابن عساكر، أبو القاسم ص/١٤٠

يخرف ونحن نؤمن بتخريفه "مقاطعة".

أنا والله لا أريد التشنيع، ولكني أريد أن أذكر حقيقة، أريد أن أقول لأقوام

لا يرون رأينا ويدعون أن البحث أمر واجب حر وأنه لا يجوز لنا أن نقيد حرية الناس في آرائهم – أقول لهم إننا لا نقيد حريتهم في عقائدهم، ولكننا نقيد آراء تلقن أولادنا وتشاع على أفراد الأمة ما بين متعلم وغير متعلم، ولا بد أن يكون ذلك داعية الضلال والفسوق، فإذا لم أطل بينكم الليلة في سرد النصوص الواردة في هذا الكتاب وذكر العبارات الشنيعة التي لا تدل إلا على زندقة، فلأنني لا أريد إدخال الحزن على قلوبكم، ولأني لا أود أن أرى دموعكم تسيل جزعا على دينكم وشرف دولتكم.

إننا لا نتكلم في هذا إلا بباعث المحافظة على الدين، وليس ذلك بالأمر

الذي يهم المسلم دون غيره، فإن كرامة الأديان على السواء يجب أن تكون

محفوظة.

إنني لا أسمح ولا أقبل أن يطعن أحد في دين المسيح عليه السلام ولا

أقبل أن يطعن في دين موسى عليه السلام، بالنسبة التي لا يرضى بها أحد أن

يطعن على دين محمد عليه السلام، فإن حرمات الأديان يجب أن تكون

موفورة.

إنني لا أخشى أن يقال إننا نتكلم متعصبين تعصبا دينيا، لأنه إذا كان

التعصب الديني هو المحافظة على كرامة الأديان جميعا فإنني أول المتعصبين.

كنت أود بعد أن قرأت لكم كلمات المؤلف أن أقرأ لكم كلمات الله فيما

كذبه المؤلف، ولكني لا أظن أنكم في حاجة إلى ذلك.." (١)

"٣- صفة الاستواء على العرش:

إذا جاء لفظ "الاستواء"مقيدا بـ "على" فمعناه في لغة العرب: العلو على الشيء والاستقرار عليه، كما في قوله تعالى: ﴿والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه﴾ [الزخرف:١٣] ، والمعنى لتعلوا على ظهورها، وتستقروا عليها، وكما في قوله تعالى عن سفينة نوح عليه السلام: ﴿واستوت على الجودي﴾ [هود:٤٤] أي استقرت على جبل الجودي، وكما في قوله تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي استقررت عليه، ويقال: استوى فلان على سطح المنزل إذا صعد عليه وعلاه **واستقر عليه.**

أما العرش فهو في اللغة: السرير الذي للملك، كما قال تعالى عن بلقيس: ﴿ولها عرش عظيم﴾ [النمل: ٢٣] "١".

---

(١) تحت راية القرآن الرافعي ، مصطفى صادق ص/٢٩٨

=والصوت للسجزي، والرد على من يقول القرآن مخلوق للنجاد، وحكاية المناظرة في القرآن لابن قدامة، والتسعينية لشيخ الإسلام، والرسالة السلفية في كلام رب البرية لعبد الله الجديع.

"١" ينظر تأويل مختلف الحديث "شرح حديث النزول "ص١٨٢ للإمام اللغوي أبي محمد بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ، والصحاح للإمام اللغوي إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣هـ، مادة "سوي "، ومادة "عرش "، وشرح اعتقاد أهل السنة للالكائي "٦٦٨" نقلا عن إمام العربية: أبي العباس ثعلب المتوفى=." (١)

"ومذهبهم في الصفات مختلف، فمنهم المشبه ومنهم المعطل ومنهم المعتدل، وسموا رافضة؛ لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب حين سألوه عن أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- فترحم عليهما فرفضوه وأبعدوا عنه. وسموا أنفسهم شيعة؛ لأنهم يزعمون أنهم يتشيعون لآل البيت وينتصرون لهم ويطالبون بحقهم في الإمامة.

٢- الجهمية: نسبة إلى الجهم بن صفوان الذي قتله سالم أو سلم بن أحوز سنة ١٢١هـ، مذهبهم في الصفات التعطيل والنفي، وفي القدر القول بالجبر، وفي الإيمان القول بالإرجاء، وهو أن الإيمان مجرد الإقرار بالقلب وليس القول والعمل من الإيمان، ففاعل الكبيرة عندهم مؤمن كامل الإيمان، فهم معطلة جبرية مرجئة وهم فرق كثيرة.

٣- الخوارج: وهم الذين خرجوا لقتال علي بن أبي طالب بسبب التحكيم.

مذهبهم التبرؤ من عثمان وعلي والخروج على الإمام إذا خالف السنة، وتكفير فاعل الكبيرة وتخليده في النار وهم فرق عديدة.

٤- القدرية: وهم الذين يقولون بنفي القدر عن أفعال العبد وأن العبد إرادة وقدرة مستقلين عن إرادة الله وقدرته، وأول من أظهر القول به معبد الجهني في أواخر عصر الصحابة، تلقاه عن رجل مجوسي في البصرة، وهما فرقتان غلاة وغير غلاة فالغلاة ينكرون علم الله وإرادته وقدرته وخلقه لأفعال العبد وهؤلاء انقرضوا أو كادوا، وغير الغلاة يؤمنون بأن الله عالم بأفعال العباد لكن ينكرون وقوعها بإرادة الله وقدرته وخلقه وهو الذي **استقر عليه** مذهبهم.

٥- المرجئة: وهم الذين يقولون بإرجاء العمل عن الإيمان، أي تأخيره عنه، فليس العمل عندهم من الإيمان، والإيمان مجرد الإقرار بالقلب، فالفاسق عندهم مؤمن كامل الإيمان وإن فعل ما فعل من المعاصي أو ترك ما ترك من الطاعات وإذا حكمنا." (٢)

"أو العلماء أو المشايخ من شيء لا يضيرهم ولا يضرهم ثبوته فيقدح في الرسول أو في الله تعالى ويريد تنزيه الأنبياء عما لا يضرهم ثبوته بل هو رفع درجة لهم فيقدح في الربوبية فتدبر هذا فإنه نافع

بطلان القول بعصمة الأنبياء من التوبة من الذنوب

والقائلون بعصمة الأنبياء من التوبة من الذنوب ليس لهم حجة من كتاب الله وسنة رسوله ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء كالروافض والمعتزلة وحجتهم آراء ضعيفة من جنس قول الذين في قلوبهم مرض

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٢١

(٢) تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد للعثيمين ابن عثيمين ص/١٦٢

والقاسية قلوبهم الذين قال الله فيهم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد [سورة الحج ٥٣]

وعمدة من وافقهم من الفقهاء أن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في أفعاله مشروع ولولا ذلك ما جاز الاقتداء به وهذا ضعيف فإنه قد تقدم أنهم لا يقرون بل لا بد من التوبة والبيان والاقتداء إنما يكون بما **استقر عليه** الأمر فأما المنسوخ والمنهي عنه والمتوب منه فلا قدوة فيه بالاتفاق فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها فالأفعال التي لم يقر عليها أولى بذلك

تفصيل مذهب أهل السنة في ذلك

وأما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة والجماعة القائلين بما دل عليه الكتاب والسنة من توبة الأنبياء من الذنوب فقد ذكرنا من آيات القرآن ما فيه دلالات على ذلك

وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به منى اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت." (١)

"ينتسبون إليه يأخذون أقواله التي قال بها في هذه المرحلة، ويزيدون عليها وينقصون منها، ويعتبرون هذا آخر ما وصل إليه، ولذلك ينتمون إليه، ولكن أتباع مذهب الأشعري الذين سلكوا مسلكه في هذه المرحلة، لم يكتفوا بما قاله الأشعري بل قالوا بأقوال لم يقل بها، وسلكوا مسالك نهى عنها وذمها، وهم مع ذلك مختلفون في مذهبهم، فليست مقولاتهم في أبواب الاعتقاد متفقة، فتجد أن لأئمة الأشاعرة مقولات مختلفة ومتباينة في قضايا العقيدة.

وهذه المرحلة التي مر بها الأشعري، هي التي كان أئمة السنة ينكرون فيها مقولاته ويردونها.

قال شيخ الإسلام: (والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا التجهم والاعتزال..".

فقد بقي عند الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال بعض أصولهم العقلية، فقال ببعض الأقوال المبتدعة مثل نفي قيام الأفعال الاختيارية بالله – سبحانه –، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيه ونسبوه إلى البدعة، وبقايا بعض الاعتزال، فقد (وافق الأشعري ابن كلاب في إثبات الصفات اللازمة، ونفي أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها) .

المرحلة الثالثة:

عقيدته التي **استقر عليها** أخيرا، وهي عقيدة أهل السنة في جمهور ما ذهب." (٢)

"معنى التعطيل وأنواعه

معنى التعطيل:

التعطيل لغة بمعنى الخلو والفراغ، يقال: عطلت المرأة وتعطلت إذا خلا جيدها من الحلي فهي عطل وعاطل ومعطال،

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم ابن تيمية ٢٧٦/١

(٢) حقيقة البدعة وأحكامها سعيد بن ناصر الغامدي ١٦٨/١

وعطلت البئر إذا لم تورد، وإبل معطلة إذا لم يكن لها راع، قال تعالى: ﴿وبئر معطلة﴾ [الحج: ٤٥]، وقال: ﴿وإذا العشار عطلت﴾ [التكوير: ٤]، ويقال: إن أصله في الخلو من الزينة، ثم توسع في مدلوله حتى أصبح اسما لمطلق الخلو بقطع النظر عن متعلقه (١).

وأما في الاصطلاح فإن للعلماء وجهتين في تحديد مدلوله: فمنهم من يخصه بمن ينكر وجود الله تعالى، كأبي الحسين الملطي والراغب الأصفهاني، وهو ما **استقر عليه** اصطلاح المتكلمين (٢).

ومنهم من يتوسع في مدلوله حتى يجعله عاما في نفي الذات وغيرها، وهو الاتجاه الغالب على علماء السلف، وبناء على ذلك ذكر الإمام ابن القيم أن التعطيل ثلاثة أنواع:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٣٥١، ٣٥٢، المفردات للراغب ص٣٣٨، النهاية لابن الأثير ٣/ ٣٥٧، ٣٥٨، مختار الصحاح للرازي ص٤٤٠، القاموس المحيط للفيروز آبادي ٤/ ١٧، ١٨.

(٢) انظر: التنبيه والرد للملطي ص١٠٦، المفردات للراغب ص٣٣٨، شرح المقاصد للتفتازاني ٥/ ٢٢٧.." (١)

"حرره الباقلاني من مقدمات البراهين، وما ترتب عليها من اعتقاد بطلان المدلول من بطلان دليله (١).

وقد سار أئمة الأشاعرة من بعده على طريقته، وأوغلوا في علوم الفلسفة، وخلطوها بعلم الكلام، وبلغ هذا الاتجاه ذروته على يد الفخر الرازي، ولهذا اتخذه الأشاعرة إماما، وبدؤوا في تحرير مذهبهم في صورته النهائية اعتمادا على كتبه في المقام الأول، ومن ثم ظهرت الكتب التي **استقر عليها** مذهبهم، كطوالع الأنوار للبيضاوي، والمواقف، والعقائد العضدية، وكلاهما لعضد الدين الإيجي، وشرح المقاصد للتفتازاني.

وأهم ما تميزت به مرحلة الغزالي والرازي فيما يتعلق بتعطيل الصفات، تأصيل قوانين التأويل، كتقديم العقل على النقل عند التعارض، والزعم بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين، لعدم عصمة رواة مفرداته، واحتمال الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص، والإضمار، والتأخير والتقديم، والنسخ، والمعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه! (٢).

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون ص٤٦٥، ٤٦٦، مناهج البحث عند مفكري الإسلام للنشار ص٧٧ - ١٠٠.

(٢) انظر: المحصل للرازي ص٧١، أساس التقديس للرازي ص١٣٠، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود ص٦٢٧، ٦٢٩، ٦٤٣، ٦٥٤ - ٦٩٧.

وعلى الرغم من هذه المخالفات العقدية المنكرة وغيرها مما لم أذكره، فقد اشتهر هذا المذهب، وكثر أتباعه، لكثرة من اعتقده وانتصر له وصنف فيه من المتكلمين، ولتبني بعض الممالك الإسلامية له، وحمل الناس على التزامه، حتى كان يستباح دم من خالفه! انظر: الخطط للمقريزي ٢/ ٣٥٨ - ٣٦١.

---

(١) حقيقة المثل الأعلى وآثاره عيسى السعدي ص/١٢٥

وقد تصدى علماء السلف لهذا المذهب، وألفوا في ذلك كتبا كثيرة، من أعظمها وأهمها فيما يتعلق بالرد على قوانين التعطيل، درء التعارض لابن تيمية، والصواعق المرسلة لابن القيم.." (١)

"في حق العبد إلا من بعد بلوغ الخطاب إليه.

والثاني: عليه القضاء بكل حال كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وغيره.

والثالث: يفرق بين من أسلم في دار الحرب ومن أسلم في غيرها، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة، والأول أظهر الأقوال.

وأيضا فقد تنازع الناس فيمن فوت الصلاة عمدا بغير عذر والصوم، هل يصح منه القضاء أم قد **استقر عليه** الذنب فلا يقبل منه القضاء؟ على قولين معروفين، وليس هذا موضع هذا.

وإنما المقصود هنا أنه ليس في علماء المسلمين من يقول بسقوط الصلاة عمن هو عاقل على أي حال كان.

فمن تأول قوله تعالى ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ الحجر: ٩٩، على سقوط العبادة بحصول المعرفة فإنه يستتاب ن فإن تاب وإلا قتل.

والمراد بالآية: اعبد ربك حتى تموت، كما قال الحسن البصري: لم يجعل الله لعبادة المؤمن أجلا دون الموت، وقرأ الآية.

واليقين هو ما يعانيه الميت فيوقن به، كما قال الله تعالى عن أهل النار ﴿وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين﴾ المدثر: ٤٦ ٤٧ وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات عثمان بن مظعون.

قال أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه.

والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة، ومن شركهم في نوع من إلحادهم لما ظنوا أن كمال النفس في مجرد العلم، وظنوا أن ذلك إذا حصل فلا." (٢)

"وقال: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ ١، فبين بذلك تعالى أن الأشياء المخلوقة تكون شيئا بعد أن لم تكن بقوله وإرادته.

وأن قوله غير الأشياء المخلوقة من قبل أن٢ أمره تعالى للأشياء وقوله لها كوني، لو كان مخلوقا لوجب أن يكون قد خلقه بأمر آخر، وذلك القول لو كان مخلوقا (لكان مخلوقا) ٣ بقول آخر، وهذا يوجب على قائله أحد شيئين: إما أن يكون كل قول محدث قد تقدمه قول محدث إلى ما لا نهاية له، وهذا قول أهل الدهر بعينه، أو يكون ذلك القول حادثا بغير أمره عز وجل له، فبطل معنى الامتداح بذلك٤.

وقد نص على هذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بحضرة أوليائه من الصحابة وأعدائه من الخوارج لما أنكروا عليه التحكيم فقال: والله ما حكمت مخلوقا وإنما حكمت كلام الله٥، فلم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة الذين يوالونه، ولا أحد من الخوارج الذين يعادونه، ولا روي عن أحد منهم خلاف له في ذلك.

---

(١) حقيقة المثل الأعلى وآثاره عيسى السعدي ص/١٣٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل ابن تيمية ٣/٢٧٣

١ سورة يس آية: (٨٢) .
استدل الأشعري بهذه الآية أيضا على إثبات صفة الكلام لله تعالى، وقد استدل بها البخاري أيضا للغرض نفسه في كتابه خلق أفعال العباد، وذكرها أيضا عقب استدلاله بالآية السابقة التي استدل بها الأشعري. انظر كتابه ص١٣٦.
كما بوب البخاري في الصحيح بما يشبه هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ انظر كتاب التوحيد باب ٢٩، والإبانة ص١٩.
ووجه الاستدلال من الآية: أن الله خلق الخلق بقوله: "كن" فلا يمكن أن يكون مخلوقا، لأن المخلوق لا يخلق، وهو أمر مسلم به.
وقال ابن أبي حاتم: "حدثنا أبي قال: قال أحمد بن حنبل دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة: أول ما خلق الله القلم فقال اكتب... الحديث. قال: إنما نطق القلم بكلامه لقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ . قال: فكلام الله سابق على أول خلقه فهو غير مخلوق". (انظر فتح الباري ٤٤٣/١٣) .
٢ ساقطة من (ت) .
٣ ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .
٤ ما ذكره الأشعري هنا أشار إليه في الإبانة ص٢٠ وما بعدها، وإلزامه لهم بما ألزمهم به حق لا يستطيعون الفرار منه، ولقد ألزمهم الربيع بن سليمان بشيء من ذلك أيضا فقال: "خلق الله الخلق كله بقوله "كن" فلو كان "كن" مخلوقا لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك". (انظر فتح الباري ٤٤٣/١٣، وانظر أيضا الرد على الجهمية للإمام أحمد ص٣٦) .
٥ قال اللالكائي: "روي عن علي رضي الله عنه أنه قال يوم صفين ما حكمت مخلوقا، وإنما حكمت القرآن، ومعه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع معاوية أكثر منه فهو إجماع بإظهار وانتشار وانقراض عصر من غير اختلاف ولا إنكار". ثم قال: "وعن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود مثله". (انظر أصول اعتقاد أهل السنة ٢٢١/١) .
ثم ساق اللالكائي ثلاث روايات فيها نسبة هذا القول إلى علي اثنتان من طريق "عمرو بن جميع" وقد كذبه ابن معين، وقال الدارقطني وجماعة: متروك الحديث، وقال ابن عدي: يتهم بالوضع، وقال البخاري منكر الحديث. (انظر ميزان الاعتدال ٢١٥/٣ طبعة الحلبي بالقاهرة) .
والأثر الثالث فيه عتبة بن السكن. قال فيه الدارقطني: متروك الحديث. (انظر ميزان الاعتدال ٢٨/٣) .
وقد ذكره البيهقي بالإسناد نفسه وقال عقبه: "هذه الحكاية شائعة فيما بين أهل العلم ولا أراها شاعت إلا عن أصل". (انظر الأسماء والصفات ص٣١٣) .
قلت: هذا غير لازم، وقد شاعت الأحاديث الموضوعة والباطلة، ومع هذا فليس لها أصل، وشيوع الشيء لا يدل على صحته، والعبرة في ذلك ثبوت الدليل وصحته. وهذه الآثار مع ضعف أسانيدها إلا أن معناها ثابت وصحيح.
وبعد هذا العرض، وبيان مذهب السلف في هذه الصفة يتبين لنا أن ما عليه الأشاعرة اليوم من قولهم بأن القرآن عبارة عن

كلام الله، وليس هو كلام الله، خطأ واضح، ولم يكن السلف يعتقدون ذلك، ومعهم الأشعري بعد عودته إلى المذهب السلفي.

ويذهب ابن تيمية إلى أن ابن كلاب هو أول من قال في الإسلام هذه المقالة، فأخذ بذلك بنصف قول المعتزلة ونصف قول أهل السنة، ثم جاء بعده أبو الحسن الأشعري فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات وفي مسألة القرآن أيضا، واستدرك عليه قوله: بأن القرآن حكاية عن كلام الله، وقال المناسب أن نقول: عبارة عن كلام الله. (انظر مجموع الفتاوى ١٢/٢٧٢) .

أما ما **استقر عليه** الأشعري وكانت عليه خاتمته في الاعتقاد هو ما ذكره هنا وفي الإبانة والمقالات من أن القرآن كلام الله حقيقة، وكتبه أمامنا ناطقة بذلك وتأمل قوله في الإبانة: "والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة كما قال عز وجل: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ ". (الإبانة ص٢٩) .

وتأمل أيضا قوله: "ولا يجوز أن يقال أن شيئا من القرآن مخلوق؛ لأن القرآن بكماله غير مخلوق" (الإبانة ص٣٠) .

وعليه أقول: ينبغي لكل أشعري يسلك مذهب شيخه أن يقف على معتقده الذي لقي الله عليه وأن يقول به ولا يفتري عليه فينسب إليه ما تبرأ منه، وقد بينت ذلك في المقدمة.." (١)

"الطويل - فقال: صدقت، قال فما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره - وغير ذلك - فقال: صدقت، قال فما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ثم انصرف ونحن نتعجب من تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهم١ النبي صلى الله عليه وسلم بعد أمره لهم بطلبه فلم يجدوه بعد انصرافه هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم" ٢، ولذلك قد بين لهم قبل ذلك طرق المعارف بحدثهم ودلهم على وجود المحدث لهم، ودلهم على صدقه فيما أنبأهم به عن٣ ربه تعالى على ما قد سلف شرحنا له.

الإجماع الخامس والثلاثون

وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به، ولا جهل به، لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي صلى الله عليه وسلم وإن كنا جميعا مؤدين للواجب علينا٤.

---

١ ساقطة من (ت) .

٢ الحديث أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب ٣٧ ج١/١٨، وفي تفسير سورة لقمان ٦/٢٠، ومسلم في كتاب الإيمان باب ١ ج١/٣٦، والترمذي في أبواب الإيمان باب ٤ ج٤/١١٩، ١٢٠، وابن ماجة في مقدمة سننه باب ٩ ج١/٢٤، ٢٥، وأحمد في مسنده ج١/٢٧، ٢٨، ٥١، ٥٢، ٥٣، ج٢/١٠٧، ٤٢٦.

والأشعري لم يذكر الحديث بتمامه كما جاء في المصادر التي أحلت عليها، وواضح أنه قصد بذكر الحديث هنا الاستشهاد

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب أبو الحسن الأشعري ص/١٢٦

به على وقوع التبليغ التام الواضح من النبي صلى الله عليه وسلم لجميع أصول الدين أمام أصحابه وتصديق جبريل عليه السلام له في ذلك، وهذا أمر متفق عليه بين المسلمين، ولم يخالف فيه إلا الزنادقة والملحدين.

وهذا الحديث له شأن عظيم وقدر رفيع لما يحمل من جمل مفيدة ومعان سامية جمعت الدين كله، وقد نقل ابن حجر قول القاضي عياض فيه: "اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان ابتداء وحالا ومآلا، ومن أعمال الجوارح، ومن إخلاص السرائر والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه". (انظر فتح الباري ١٢٥/١) .

٣ ساقطة من (ت) .

٤ أجمع أهل السنة – كما ذكر الأشعري – على أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، قال الإمام أحمد: "إن الإيمان قول وعمل ونية وتمسك بالسنة والإيمان يزيد وينقص". (انظر رسالة السنة ص٦٧) .

وقال الإمام البخاري في صحيحه في أول كتاب الإيمان: "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، وهو قول وفعل ويزيد وينقص"، ثم ذكر ما يؤيد ذلك من القرآن والسنة. (انظر ٧/١) .

كما ذكر الأشعري أيضا في حكايته لمذهب أهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص. (انظر مقالات الإسلاميين ٣٤٧/١) ، وهو بهذا يتفق مع السلف فيما يشمله لفظ الإيمان.

وقال ابن أبي زمنين: "ومن قول أهل السنة أن الإيمان درجات ومنازل يتم ويزيد وينقص، ولولا ذلك لاستوى فيه، ولم يكن للسابق فضل على المسبوق". (انظر كتابه: أصول السنة ق/١٢/ أ) .

وقال الآجري: "باب ما دل على زيادة الإيمان ونقصانه" ثم ساق كثيرا من الأدلة. (انظر كتابه الشريعة ص١١١، وهكذا فعل البغوي في كتاب شرح السنة ٣٣/١، كما نقل اللالكائي عن جمع كثير ممن يدور عليهم الإجماع إثبات ذلك. (انظر كتابه أصول اعتقاد أهل السنة ج١٤٩/١- ١٨٤) .

وقال الحافظ الصابوني: "ومن مذهب أهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ومعرفة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية" (انظر عقيدة السلف وأصحاب الحديث ١٢٣/١ ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) .

وقال ابن تيمية: "... ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص...، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة". (انظر كتاب الإيمان ص٢١٠، ٢١١) .

وقال السفاريني: "ومذهب أهل الحق من السلف ومن وافقهم أن الإيمان يتفاضل فيزيد وينقص" (انظر لوامع الأنوار ٤١١/١) .

ولعلنا نلاحظ من كلام السلف السابق ذكره عنهم أنهم نصوا أيضا على أن الإيمان قول وعمل، وهو الذي **استقر عليه** الأشعري أخيرا، وقد ذكر ذلك في حكايته لمذهب أهل الحديث فقال: "... ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق" (انظر مقالات الإسلاميين ٣٤٧/١) .

وفي قول الأشعري هنا "وليس نقصانه عندنا شك...". رد على القائلين بأن الإيمان هو التصديق فقط، وأنه لو نقص صار

شكا وإيمان الشاك لا يصح، وهذا يدل أيضا على أن الأشعري يقول بأن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان؛ لأن زيادة الإيمان ونقصانه لا تكون إلا بالأعمال مع الاعتقاد بالقلب واللسان.

وقد خالف في ذلك المرجئة فقالوا: إن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان والإيمان لا يزيد ولا ينقص وهم على ثلاثة أصناف كما ذكر ابن تيمية، فصنف قال الإيمان مجرد ما في القلب، والصنف الثاني قال: الإيمان هو مجرد قول اللسان، والصنف الثالث قال: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان. (انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج٧/١٩٥، ومقالات الإسلاميين ٢١٣/١، والملل والنحل ١١٥/١- ١٣١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص١٠٧) .

وقد ذهب الجهم وأتباعه في هذه المسألة إلى مثل هذه الأقوال الفاسدة وزادوا عليها أقوالا أخرى أشد فسادا. (انظر في ذلك مقالات الإسلاميين ٢١٤/١) .." (١)

"الإجماع السادس والأربعون

وأجمعوا على أن خير القرون قرن الصحابة، ثم الذين يلونهم على ما قال صلى الله عليه وسلم: "خيركم قرني"١ وعلى أن خير الصحابة أهل بدر، وخير أهل بدر العشر، وخير العشرة الأئمة الأربعة أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي - رضوان الله عليهم-٢.

---

١ الحديث أخرجه النسائي بهذا اللفظ من رواية عمران بن حصين في كتاب الأيمان والنذور باب الوفاء بالنذر ١٧/٧، وأخرجه البخاري من رواية عبد الله بن مسعود بلفظ: "خير الناس قرني" ومن رواية عمران بن حصين "خير أمتي قرني". (انظر البخاري كتاب فضائل أصحاب النبي باب ١ ج٤/١٨٩، ومسلم فضائل الصحابة باب ٥٢ ج٤/١٩٦٢، وأبو داود في كتاب السنة باب ١٠ ج٥/٤٤، والترمذي في كتاب الفتن باب ٤٥ ج٤/٥٠٠.

٢ ذهب الأشعري إلى هذا التفضيل كما سبقه غيره إليه أخذا من مفهوم القرآن والسنة - كما سيأتي بيانه-.

فالقرآن مثلا فضل السابقين إلى الإسلام، والمجاهدين في سبيل الله على غيرهم، قال تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما﴾ (النساء آية: ٩٥) .

وقد أشار الأشعري إلى ذلك في الإجماع الآتي.

وعلى هذا الأساس السابق فضل أهل السنة والجماعة أهل بدر على غيرهم من الصحابة، وقد خصهم النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه بأفضلية لم يشاركهم فيها غيرهم لما قال: "لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد غفرت لكم" أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب ٩ ج٥/١٠، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة باب ٣٦ ج٤/١٩٤١، وأبو داود في كتاب الجهاد باب ١٠٨ ج٣/١٠٨، والترمذي في كتاب التفسير باب ٦١ ج٥/٤٠٩، والدارمي في كتاب الرقاق باب فضل أهل بدر ٣١٣/٢، وأحمد في المسند ٨٠/١. وكذلك جاء في السنة تفضيل العشرة

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب أبو الحسن الأشعري ص/١٥٥

على هؤلاء للنص عليهم بأعيانهم بأنهم في الجنة، وهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والزبير بن العوام، وطلحة بن خويلد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد. انظر سنن الترمذي كتاب المناقب باب ٢٦ ج٥/٢٦٤٧، وأبو داود في كتاب السنن باب ٩ ج٥/٣٩، وابن ماجة في مقدمة سننه باب ١١ ج١/٤٨.
أما الخلفاء الأربعة فهم في المقدمة؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا باتباع سنتهم دون غيرهم كما جاء في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: "... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي.." أخرجه الترمذي في كتاب العلم باب ١٦ ج٥/٢٤٤، وأبو داود في كتاب السنة باب ٦ ج٥/٢١٣، وابن ماجة في مقدمة سننه باب ٦ ج١/١٥، وأحمد في المسند ج٤/١٢٦، والدارمي في مقدمة سننه باب اتباع السنة ١/٤٤.
وهم على الترتيب الذي ذكره الأشعري في أرجح الأقوال، قال ابن عمر: "كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر ثم عمر، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم". أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب ٤ ج٤/١٩١، وانظر سنن أبي داود كتاب السنة باب ٨ ج٥/٢٤، والترمذي كتاب المناقب باب ١٩ ج٥/٦٢٩.
وقال ابن حجر في تعليقه على هذا الحديث: "وفي هذا الحديث تقديم عثمان بعد أبي بكر وعمر، كما هو المشهور عند جمهور أهل السنة" ثم حكى الخلاف في ذلك وختمه بقوله: "وحديث الباب حجة للجمهور" انظر فتح الباري ٧/١٦، ٣٤.
وقال الإمام أحمد: "وخير الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان، ووقف قوم على عثمان، وهم خلفاء راشدون مهديون، ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هؤلاء الأربعة خير الناس" (انظر رسالة السنة ص٨٧) .
وقال ابن الصلاح: "أفضلهم على الإطلاق أبو بكر، ثم عمر، ثم إن جمهور السلف على تقديم عثمان على علي...، وتقديم عثمان هو الذي **استقر عليه** مذاهب أصحاب الحديث وأهل السنة، وأما أفضل أصنافهم صنفا، فقد قال أبو منصور البغدادي: أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة، ثم البدريون، ثم أصحاب أحد، ثم أهل بيعة الرضوان. قال ابن الصلاح: وفي نص القرآن تفضيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وهم الذين صلوا إلى القبلتين في قول سعيد بن المسيب..". (انظر علوم الحديث ص٢٦٨، ٢٦٩) .
وقال ابن حجر: "تقرر عند أهل السنة قاطبة تقديم علي بعد عثمان وتقديم بقية العشرة المبشرة على غيرهم، وتقديم أهل بدر على من لم يشهدها وغير ذلك". (انظر فتح الباري ٧/٥٨) .." (١)

"(لا تختص الرؤية بالبصر١ ولا تكون عن مقابلة٢ لأن٣ ما يرى مقابلة كان جسما) .
فهو إذا قال: إنه يرى بالأبصار لم يجز في العقل أن تكون عن غير مقابلة، وإن قال إن الرؤية لا تختص البصر عاد إلى قول المعتزلة، وصارت الرؤية في معنالعلم الضروري٤. وقد حكي عن بعض متأخريهم أنه قال: لولا الحياء من مخالفة شيوخنا لقلت إن الرؤية هي العلم لا غيره٥.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب أبو الحسن الأشعري ص/١٧٠

وهكذا قالوا في سماع موسى عليه السلام كلام الله سبحانه إنه لم يخص الأذن٦، وإذا لم يخص بزعمهم الأذن لم يكن سماعا؛ لأن هذه البنية

---

١ في الأصل "البصر".

٢ لم أجد ذلك في كتبه التي وقفت عليها. وعزا هذا القول إليه أيضا: الشهرستاني في "الملل والنحل ١/ ١٠٠" أما مذهبه الذي **استقر عليه** فهو ما صرح به في الإبانة من إثبات رؤية الله بالأبصار. وسبقت الإحالة إلى موضعه وهو مذهب السلف في هذه المسألة.

٣ في الأصل "لأنه" وهو تحريف.

٤ لأن من مذهب المعتزلة نفي رؤية الله عز وجل بالأبصار، وتأويل الرؤية في قولهصلى الله عليه وسلم: "سترون ربكم" بالعلم، يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: "ثم نتناوله – أي حديث سترون ربكم – نحن على وجه يوافق دلالة العقل فنقول: المراد به سترون ربكم يوم القيامة أي ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر" انظر: "شرح الأصول الخمسة ٢٣٢، ٢٧٠، وراجع أيضا المقالات ١/ ٢٨٩".

٥ لم أجده نسبة هذه الحكاية فيما اطلعت عليه من كتب القوم، ونسب شيخ الإسلام لمتأخري الأشاعرة من أتباع الجويني صاحب الإرشاد أنهم فسروا الرؤية بمزيد علم. انظر: "درء التعارض ٧/ ٢٣٧".

٦ لأنهم يقولون: السماع يطلق ويراد به الإدراك بحاسة الأذن، وقد يطلق ويراد به الانقياد والطاعة، وقد يطلق بمعنى الفهم والإحاطة، وعليه حملوا سماع موسى عليه السلام كلام الله. انظر: الآمدي: غاية المرام ص ١١٠، والشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٦٧. إذ يقرر أنه يتحقق كلام في جانب المتكلم وسماع من جانب المستمع ولا حرف ولا صوت ولا لسان ولا صماخ – ثم قال: فإذا تصور مثل ذلك في الشاهد حمل استماع موسى كلام الله على ذلك.." (١)

"وعند الأشعري: أن الاسم الذي نختلف فيه ليس هو المسمى ولا هو غير المسمى١٢.

---

١ حكى الأشعري: أن ذلك قول ابن كلاب. انظر: المقالات ١/ ٢٥٠) .

وقد نقل الإيجي: للأشعري تفصيلا في الموضوع فقال: قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فإنه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه، وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته إلى غيره ولا شك أنها غيره، وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية ومن مذهبه أنها لا هو ولا غيره كما مر (المواقف ٣٣٣) وقال شيخ الإسلام وهو المشهور عن أبي الحسن. (الفتاوى ٦/١٨٨) .

وأما قوله الذي **استقر عليه** بآخره فهو ما أفصح عنه في الإبانة بقوله: (وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا) ص٢٢.

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت عُبَيْد الله السِّجْزي ص/١٧٣

٢ تعليق:
الكلام في قضية الاسم المسمى من القضايا التي اشتهر النزاع فيها بعد أئمة السلف الأوائل كالإمام أحمد وغيره، والذي كان معروفا عند أئمة السنة أحمد وغيره في ذلك: هو: الإنكار على الجهمية الذين يقولون أسماء الله مخلوقة أخرج اللالكائي عن إبراهيم بن هانئ قال سمعت أحمد بن حنبل – وهو مختف عندي – فسألته عن القرآن فقال: من زعم أن أسماء الله مخلوقة فهو كافر) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢١٤/١ح٣٥١.
لأن الجهمية يقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق. فذمهم السلف وغلظوا القول فيهم لأن أسماء الله من كلامه وكلام الله غير مخلوق بل هو المتكلم به وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء فأنكر الإمام أحمد قول الجهمية هذا لأنهم يريدون أن يتوصلوا إلى القول بأن القرآن مخلوق.
على هذا القدر اقتصر القول في هذه المسألة في عصر الإمام أحمد، ثم اشتهر النزاع فيها بعده، وتحصل فيها عدة أقوال:
الأول: أن الاسم غير المسمى – وهو قول الجهمية والمعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة والزيدية.
الثاني: أن الاسم هو المسمى وأن أسماء الباري هي الباري. وهو قول أكثر أصحاب الحديث والمنتسبين إلى السنة مثل أبي بكر بن عبد العزيز، وأبي القاسم الطبري واللالكائي، والبغوي. انظر: المقالات ٢٥٢/١ و (الفتاوى ١٨٧/٦) .
الثالث: أن الاسم لا هو المسمى ولا هو غيره، وأن أسماء الباري لا هي الباري ولا هي غيره. وعزاه الأشعري لبعض أصحاب ابن كلاب.
الرابع: التوقف: فلا يقال: أسماء الباري هي الباري، ولا يقال: لا هي الباري، ولا هي غيره. وذكر هذه الأقوال الأربعة الأشعري في المقالات ٢٥٢/١-٢٥٣) .
الخامس: وهناك قول خامس في المسألة ارتضاه ابن جرير الطبري في كتابه (صريح السنة بعد أن ذكر أن الكلام في هذه المسألة من الأمور المحدثة التي لم يرد فيها نص عن السلف. وهو أن لاسم للمسمى. فقال: (وأما القول في الاسم هو المسمى أم هو غيره فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قوله جل ثناؤه الصادق وهو قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ وقوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ اهـ (صريح السنة ص ١١ ضمن المجموعة العلمية السعودية) .
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عقب إيراده كلام الطبري هذا: (وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره) انظر: الفتاوى ١٨٧/٦) .
وذكر ابن أبي يعلى أن الإمام أحمد كان يشق عليه الكلام في الاسم والمسمى ويقول: هذا كلام محدث ولا يقول إن الاسم غير المسمى ولا هو هو، ولكن يقول: إن الاسم للمسمى اتباعا لقوله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ .
انظر: (طبقات الحنابلة ٢/ ٢٧٠) .." (١)

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت عُبَيْد الله السِّجْزي ص/٢٧٦

"المسكين كفطر الصحيح في أول الإسلام.

وكان للصوم رتب ثلاث، إحداها: إيجابه بوصف التخيير.

والثانية: تحتمه، لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حرم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة، فنسخ ذلك بالرتبة الثالثة، وهي التي استقر عليها الشرع إلى يوم القيامة.

[إكثار العبادات في رمضان]

فصل وكان من هديه صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان الإكثار من أنواع العبادات، فكان جبريل يدارسه القرآن في رمضان، وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة («وكان أجود الناس، وأجود ما يكون في." (١)

"إحرامه وطوافه وسعيه عنهما معا، وذلك أكمل من وقوعه عن أحدهما، وعمل كل فعل على حدة.

وترجيح رابع عشر: وهو أن النسك الذي اشتمل على سوق الهدي أفضل بلا ريب من نسك خلا عن الهدي. فإذا قرن، كان هديه عن كل واحد من النسكين، فلم يخل نسك منهما عن هدي، ولهذا - والله أعلم - أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من ساق الهدي أن يهل بالحج والعمرة معا، وأشار إلى ذلك في المتفق عليه من حديث البراء بقوله: " «إني سقت الهدي وقرنت» ".

وترجيح خامس عشر: وهو أنه قد ثبت أن التمتع أفضل من الإفراد لوجوه كثيرة، منها: أنه - صلى الله عليه وسلم - أمرهم بفسخ الحج إليه، ومحال أن ينقلهم من الفاضل إلى المفضول الذي هو دونه، ومنها: أنه تأسف على كونه لم يفعله بقوله: («لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة») .

ومنها: أنه أمر به كل من لم يسق الهدي.

ومنها: أن الحج الذي استقر عليه فعله وفعل أصحابه القران لمن ساق الهدي، والتمتع لمن لم يسق الهدي، ولوجوه كثيرة غير هذه، والمتمتع إذا ساق الهدي، فهو أفضل من متمتع اشتراه من مكة، بل في أحد القولين: لا هدي إلا ما جمع فيه بين الحل والحرم. فإذا ثبت هذا، فالقارن السائق أفضل من متمتع لم يسق، ومن متمتع ساق الهدي لأنه قد ساق من حين أحرم، والمتمتع إنما يسوق الهدي من أدنى الحل، فكيف يجعل مفرد لم يسق هديا، أفضل من متمتع ساقه من أدنى الحل؟ فكيف إذا جعل أفضل من قارن ساقه من الميقات، وهذا بحمد الله واضح.

[عذر من قال حج صلى الله عليه وسلم متمتعا تمتعا حل فيه من إحرامه]

فصل

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٢/٣٠

وأما قول من قال: إنه حج متمتعا تمتعا حل فيه من إحرامه، ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدي. فعذره ما تقدم من حديث معاوية، أنه قصر عن." (١)

"أنتم إلا عبيد لأبي، فنكص النبي – صلى الله عليه وسلم – على عقبيه» . وهذا القول لو قاله غير سكران، لكان ردة وكفرا، ولم يؤاخذ بذلك حمزة.

وصح عن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – أنه قال: (ليس لمجنون، ولا سكران طلاق) ، رواه ابن أبي شيبة، عن وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن أبان بن عثمان، عن أبيه.

وقال عطاء: (طلاق السكران لا يجوز) ، وقال ابن طاووس عن أبيه: (طلاق السكران لا يجوز) . وقال القاسم بن محمد: لا يجوز طلاقه.

وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أتي بسكران طلق، فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقل، فحلف، فرد إليه امرأته، وضربه الحد.

وهو مذهب يحي بن سعيد الأنصاري، وحميد بن عبد الرحمن، وربيعة، والليث بن سعد، وعبد الله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والشافعي في أحد قوليه، واختاره المزني وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه، وهي التي **استقر عليها** مذهبه، وصرح برجوعه إليها، فقال في رواية أبي طالب: الذي لا يأمر بالطلاق، إنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين؛ حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتقي جميعا. وقال في رواية الميموني: قد كنت أقول إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته، فغلب علي أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقر، لم يلزمه، ولو باع لم." (٢)

"[فصل حجج من قال بأنه ظهار]

فصل

وأما من قال: إنه ظهار، وإن نوى به الطلاق، أو وصله بقوله: أعني به الطلاق فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارا، ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق، كما لو قال: أنت علي كظهر أمي، ونوى به الطلاق، أو قال: أعني به الطلاق، فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار، ويصير طلاقا عند الأكثرين، إلا على قول شاذ، لا يلتفت إليه؛ لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية من جعل الظهار طلاقا، ونسخ الإسلام لذلك وإبطاله، فإذا نوى به الطلاق فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار طلاقا، وقد نوى ما لا يحتمله شرعا، فلا تؤثر نيته في تغيير ما **استقر عليه** حكم الله الذي حكم به بين عباده، ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك، والحلف به كالطلاق، والعتاق، وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله في التفريق بين الإيقاع والحلف، كما فرق الشافعي وأحمد – رحمهما الله – ومن وافقهما بين البابين في النذر، بين أن يحلف به فيكون يمينا مكفرة، وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه،

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ١٢٨/٢

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ١٩١/٥

فيكون نذرا لازم الوفاء، كما سيأتي تقريره في الأيمان إن شاء الله تعالى.
قال: فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم، وبين الحلف، فيكون في الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين وفي تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار، وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه مرة جعله ظهارا، ومرة جعله يمينا.

[فصل حجج من قال بأنه يمين مكفرة بكل حال]

فصل

وأما من قال: إنه يمين مكفرة بكل حال، فمأخذ قوله أن تحريم الحلال من الطعام والشراب واللباس يمين، تكفر بالنص، والمعنى، وآثار الصحابة، فإن الله سبحانه قال: ﴿يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم - قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم: ١ - ٢] [التحريم: ١ و٢]
ولا بد." (١)

"منك، وإن لم توفني حبستك، كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها: ولا يعقل المخاطب غير هذا. فإن قيل: ما نحن فيه نظير قوله لك الخيار ثلاثة أيام، فإن فسخت البيع، وإلا لزمك، ومعلوم أن الفسخ إنما يقع في الثلاث لا بعدها؟ قيل هذا من أقوى حججنا عليكم، فإن موجب العقد اللزوم، فجعل له الخيار في مدة ثلاثة أيام، فإذا انقضت ولم يفسخ، عاد العقد إلى حكمه، وهو اللزوم، وهكذا الزوجة لها حق على الزوج في الوطء، كما له حق عليها، قال تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٨] [البقرة: ٢٢٨] فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن، فإذا انقضت المدة عادت على حقها بموجب العقد، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق، وحينئذ فهذا دليل تاسع مستقل.
الدليل العاشر أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئا، وعليهم شيئين، فالذي لهم تربص المدة المذكورة، والذي عليهم إما الفيئة، وإما الطلاق، وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فقط، وأما الطلاق فليس عليهم، بل ولا إليهم، وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة، فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة، شاء أو أبى، ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلي ولا عليه، وهو خلاف ظاهر النص.
قالوا: ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة، فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان، ولأنها مدة قدرها الشرع لم تتقدمها الفرقة، فلا يقع بها بينونة كأجل العنين، ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل، فلم يقع به المؤجل كالظهار، ولأن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ كالظهار، فلا يجوز أن يقع به الطلاق؛ لأنه استيفاء للحكم المنسوخ، ولما كان عليه أهل الجاهلية.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٢٨٤/٥

قال الشافعي: كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء بالطلاق والظهار والإيلاء، فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه في الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما **استقر عليه** حكمهما في الشرع." (١)

"وإن كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيث الجملة، وهذا هو السلم، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

والثاني: معدوم تبع للموجود، وإن كان أكثر منه وهو نوعان: نوع متفق عليه، ونوع مختلف فيه، فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاح واحدة منه، وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت العقد، ولكن جاز بيعها تبعا للموجود، وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود، وقد يكون أعيانا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت، فهذا فيه قولان، أحدهما: أنه يجوز بيعها جملة، ويأخذها المشتري شيئا بعد شيء، كما جرت به العادة، ويجري مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، وهذا هو الصحيح من القولين الذي **استقر عليه** عمل الأمة، ولا غنى لهم عنه، ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا أثر ولا قياس صحيح، وهو مذهب مالك وأهل المدينة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والذين قالوا: لا يباع إلا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعا ولا عرفا ويتعذر العمل به غالبا، وإن أمكن ففي غاية العسر، ويؤدي إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن المشتري يريد أخذ الصغار والكبار، ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كباره، والبائع لا يؤثر ذلك، وليس في ذلك عرف منضبط، وقد تكون المقثأة كثيرة، فلا يستوعب المشتري اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة أخرى، ويختلط المبيع بغيره، ويتعذر تمييزه، ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضر لها كل وقت من يشتري ما تجدد فيها، ويفرده بعقد، وما كان هكذا فإن الشريعة لا تأتي به، فهذا غير مقدور ولا مشروع، ولو ألزم الناس به لفسدت أموالهم وتعطلت مصالحهم، ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه، فإن بدو الصلاح في المقاثئ بمنزلة بدو الصلاح في الثمار، وتلاحق أجزائها." (٢)

"والشام والبصرة والكوفة.. ثم ذكر منهم بعضا وثلاثين"١.

وقال سهل بن المتوكل الشيباني٢:"أدركت ألف استاذ وأكثر كلهم يقولون الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ... "٣.

وقال ابن جرير الطبري:"وأما القول في الإيمان هل قول وعمل يزيد وينقص، أم لا زيادة فيه ولا نقصان؟ فإن الصواب فيه قول من قال: هو قول وعمل يزيد وينقص، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليه مضى أهل الدين والفضل"٤.

وقال أبو عمر بن عبد البر:"أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٣١٥/٥

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٧١٧/٥

بالطاعة وينقص بالمعصية"٥.

وقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله:"وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به، ولا جهل به، لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي صلى الله عليه وسلم وإن كنا جميعا مؤديين للواجب علينا"٦.

---

١ رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٥/ ٩٦٣ ح ١٧٥٣) .

٢ هر سهل بن المتوكل بن حجر أبو عصمة البخاري من بني شيبان، يروى عن أبي الوليد الطيالسي وأهل العراق، روى عنه أهل بلده. انظر الثقات لابن حبان (٨/٢٩٤) .

٣ رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٥/ ٩٦٤ ح ١٧٥٤) .

٤ صريح السنة (ص ٢٥) .

٥ التمهيد (٩/ ٢٣٨) ، ونقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية انظر الفتاوى (٣٣٠/٧) .

٦ رسالة إلى أهل الثغر (ص ٢٧٢) قلت: وقول أبي الحسن هذا وكذا قوله المماثل له في كتابه مقالات الإسلاميين (ص ٢٩٠) إنما كان منه بعد رجوعه لمعتقد أهل السنة والجماعة وهو المعتقد الذي **استقر عليه** قدمه آخر عمره بعد تنقل طويل في الاعتزال أولا ثم الكلابية ثانيا ثم عقيدة أهل السنة والجماعة، إلا أن اتباعه الاشاعرة أصروا إلى يومنا هذا على البقاء على المعتقد الذي تبين لإمامهم فساده وبطلانه.

وقوله:"وإن كنا جميعا مؤديين للواجب علينا" فيه نظر سيأتي بيانه (ص ٣٦٨) .." (١)

"إثبات صفة الاستواء لله جل وعلا

يقول الشيخ حفظه الله: [قد استوى إلى السماء واستوى بعد على العرش بخلف المحتوى] هذه صفة أخرى هي صفة الاستوى وهي من الصفات الفعلية، وهي على نوعين: النوع الأول: المعدى بإلى، والنوع الثاني: المعدى بعلى فالنوع الأول: المعدى بإلى، جاء في السماء في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت:١١] والاستواء المعدى بإلى هو بمعنى التوجه والنظر، وأما الاستواء المعدى بعلى فمعناه الاستقرار والثبات.

وأما استواء الله سبحانه وتعالى على عرشه فلا يفسر، فهو من الصفات الثابتة التي قراءتها تفسيرها ولا يجوز تفسيره بأي شيء؛ لأننا لا علم لنا بهذا؛ فلهذا من فسره بما فسرنا به الاستواء في اللغة فقد ابتدع، فمن قال: استوى على العرش بمعنى: **استقر عليه** أو نحو هذا فقد ابتدع في دين الله، فلم يرد هذا عن أحد، بل قال الإمام أحمد: (لا كيف ولا معنى) .

لكن يكون الاستواء معلوما إذا سئل عنه في اللغة العربية، فيقال: يطلق الاستواء على الاستقرار والثبات، لكن تفسيرها في الآية قراءتها، ولا يتعدى ذلك.

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١٠٨

و (استوى إلى السماء) ليست مثل الاستواء على العرش والتفريق واضح؛ لأن هذه عديت بإلى وهذه عديت بعلى؛ فلهذا قال: (قد استوى إلى السماء واستوى بعد على العرش) وهذا الاستواء بعلى بخلف المحتوى، ومعنى ذلك: أنه مع اختلاف الاستواءين في التفسير فالاستواء المعدى بإلى قيل: معناه النظر والتوجه، فقد خاطب الأرض أولا ثم خاطب السماء بعدها، خاطبهما بكلام يشملهما، ثم خاطب الأرض بتكوينها حيث بدأ بتكوين الأرض، ثم بعد ذلك كون السماء، وقوله: (بخلف المحتوى) المحتوى معناه: ما تحتويه الصفة من المعنى، والمقصود هنا: بخلف المعنى، فالمحتوى هو: المعنى، وهو من (احتوى الشيء) بمعنى جمعه، والمقصود بذلك: جمع اللفظ للمعنى.

قال: [وليس كاستوائنا نحن على الـ فلك والانعام بل العرش حمل وحامل] فهذا الاستواء الذي هو صفة الله سبحانه وتعالى يجب اعتقاد تنزيهه عن أن يكون مشابها لاستواء المخلوقين على فرشهم، أو على الفلك: وهو السفن، أو على الأنعام التي يركبونها، فالله سبحانه وتعالى لا يشبهه شيء من خلقه، ولا يمكن أن يكون كذلك؛ لأن من شأن الحامل أن يكون أكبر من المحمول، والله سبحانه وتعالى ذكر لنا أنه هو المتصف بصفة الكبر والكبرياء والكبر، فهو أكبر من أكبر خلق من خلقه، فلا يمكن أن يحده ولا أن يحيط به ولا أن يكون أكبر منه شيء أبدا، ولا يمكن أن يقارن بشيء من خلقه سبحانه وتعالى، فلهذا احتاج إلى التصريح هنا بنفي التشبيه.

إذا: لا يتوهم أن هذه الصفة تقتضي أن الحامل أكبر من المحمول، بل قال: (وليس كاستوائنا نحن) أي: البشر (على الفلك) والفلك: جنس وهو السفن، ومنه قول الله تعالى: ﴿الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره﴾ [الجاثية:١٢] فالفلك: السفن، (والأنعام) أي: الدواب التي يركبها الناس.

(بل العرش حمل وحامل) بل الله سبحانه وتعالى هو الذي رفع العرش وهو الذي يحمله ويحمل حملته، فهذا رد على ما يتوهم من أن الحامل أقوى من المحمول أو أعظم منه، فحملة العرش على عظمهم، والعرش الذي هو أكبر منهم، هم محمولون، والله سبحانه وتعالى هو الذي حمل الجميع، فهو الذي خلق العرش وخلق حملته وحملهم ورفعهم، فلا يمكن أن يتصور أبدا حاجته إلى شيء من ذلك، فإنه لا يحتاج إلى العرش ولا إلى حملة العرش فهو العلي القدير.

وبالنسبة لحملة العرش فقد ورد في عددهم وفي صفتهم أشياء، فورد في عددهم يوم القيامة قول الله تعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [الحاقة:١٧] ، وجاء في الحديث: أنهم اليوم أربعة وأنهم يوم القيامة ثمانية، وجاء في حديث العباس وصفهم بالأوعال وأن ما بين شحمة أذن أحدهم وبين منكبه مسيرة خمسمائة عام.

وحديث الأوعال فيه ضعف، لكن مع ذلك له طرق أخرى، وجاء أيضا في وصف حملة العرش وصف عظمهم، لكن عموم وصفهم بالأوعال لا يقتضي إثبات صفة الوعلية لهم، وإنما هو مجرد مثل من تصورهم، ولذلك ذكر فيهم هذه الصفة العظيمة العجيبة: أن ما بين شحمة أذن أحدهم وبين منكبه قدر ما بين السماء والأرض، أي خمسمائة عام.." (١)

"بيان أن إثبات الصفات هو مذهب أئمة السلف وغيرهم

بعد هذا التقرير في هذا المقصد الخامس يدخل المصنف في المقصد السادس في رسالته، ويكاد أن يأخذ هذا المقصد ما

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات محمد الحسن الددو الشنقيطي ٣/١١

يقارب نصف الكتاب، وهو عبارة عن نقولات ينقلها المصنف ليبين بها أن الإثبات ولا سيما لغير الصفات السبع التي استقر عليها المذهب الأشعري في آخر أمره مذهب شائع في كلام أئمة السلف، سواء الأئمة الأربعة أو غيرهم، وفي كلام المحققين من الأشعرية كـ أبي الحسن الأشعري وأئمة أصحابه المتقدمين، وفي كلام طوائف من المتصوفة، وفي كلام كبار الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة، فتكون النتيجة أن هذا المذهب ليس مذهبا مختصا بالحنابلة، وإنما هو مذهب شائع عند السلف، وقد قرره وأشار إليه خلق من المتكلمين.

وحينما نقول: قرره خلق من المتكلمين.

لا يعني أنهم قرروه على نفس التفصيل الذي كان عليه السلف، وإنما مقصود شيخ الإسلام هنا: أن هؤلاء المتكلمين، ومن نقل عنهم من بعض المتصوفة، وحتى بعض الفقهاء يحصلون نتيجة: أن هذا المذهب ليس مختصا بالحنبلية، وإن كان تقريرهم قد يكون فيه بعض النقص أو الغلط.

ولهذا لما انتهى رحمه الله من هذه النقولات قال: وإن كان ليس كل من نقلنا عنه فإنا نعتبر قوله على التمام.

ولهذا تجده نقل عن القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، ونقل عن أبي المعالي الجويني كشهادة، بل تجد أن نقله عن الجويني يكاد يكون آخر نقل؛ وذلك لأن أبا المعالي الجويني يعد من أحذق الأشعرية في تقرير المذهب، وقد مال بالمذهب الأشعري عن طريقة متقدمي أصحابه، وهذا له أسباب علمية كثيرة، لكن كان من أخص الأسباب: حصول الخلاف بين الأشعرية والحنابلة على وجه الخصوص بطريقة –إن صح التعبير– الاصطدام الصريحة.

وهذا يولد سؤالا: هل كان قبل ذلك هناك توالف بين الأشعرية والحنبلية؟

الجواب: كان يقع شيء من ذلك، ولا سيما في زمن القاضي أبي بكر الباقلاني مع التميميين من الحنابلة، فإن التميميين أبا الفضل التميمي وأبا الحسن التميمي كانوا مائلين إلى مذهب فضلاء الأشعرية كما يعبر عنه شيخ الإسلام فيقول: كان التميميون من الحنابلة يميلون إلى مذهب فضلاء الأشعرية كـ القاضي أبي بكر وأمثاله.

وكان الباقلاني نفسه متوالفا مع حنبلية عصره من التميميين، حتى إن القاضي أبا بكر وقد كان في نهاية أمره مالكي المذهب في الفقه إلا أنه كان يوقع بعض أجوبته إلى الأمصار بـ محمد بن الطيب الحنبلي، ولهذا كان بعض الحنبلية كـ أبي بكر عبد العزيز ينسبون أبا الحسن الأشعري إلى متكلمة الحنبلية؛ لأن الأشعري كان يظهر الانتحال لعقيدة الإمام أحمد.

هذا التلخيص في هذه النقولات ينتهي منه شيخ الإسلام إلى هذه النتيجة.." (١)

"القائلون بنفي ظواهر نصوص الصفات

[وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها، أعني: الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول، هو صفة الله تعالى قط].

هؤلاء هم الذين يقولون بنفي الصفات في نفس الأمر أو ينفون ما هو منها، ونفاة الصفات مطلقا: هم الجهمية وأئمة المعتزلة، ونفاة ما هو من الصفات: هم جمهور متكلمة الصفاتية الذين ينفون الصفات الفعلية، وغلاتهم ينفون الصفات الخبرية.

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/٢٢

[وأن الله لا صفات له ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما].

هذه طريقة غلاة هذين القسمين، وهم نفاة الصفات في نفس الأمر، الذين يقولون: إنه ليس له صفة ثبوتية في نفس الأمر، بل صفاته إما سلبية –والسلب هو النفي– كقولهم: ليس متكلما أو ليس سميعا أو ليس بصيرا، أو تارة ينفون بعض الألفاظ المجملة بالتصريح على خلاف ما هو معروف عند السلف من عدم التصريح بنفي أو إثبات ..

وهلم جرا.

وإما إضافية الصفات الإضافية: كقول المتفلسفة مثلا: إنه مبدأ الأشياء، وأنه علة الأشياء، فالقول في المبدأ والعلة يعد من الصفات الإضافية.

وإما مركبة منهما المركب منهما كقول المتفلسفة: إنه عاقل ومعقول وعقل.

[أو يثبتون بعض الصفات وهي الصفات السبعة].

أو يثبتون بعض الصفات هذا هو النوع الثاني في نفاة الصفات، وهم الذين يثبتون بعضها وينفون بعضها، وهم متكلمة الصفاتية كالكلابية والأشعرية والماتريدية وأمثالهم.

وهي الصفات السبعة.

أي: الصفات التي **استقر عليها** المتأخرون من الأشاعرة، وعليها الماتريدية في الجملة، وهي: الحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة والعلم والقدرة.

[أو الثمانية].

وهي الصفات السبع المتقدمة، مع صفة البقاء كما هي طريقة طائفة من الأشعرية.

[أو الخمسة عشر].

كما ذكره الشهرستاني عن طائفة من متكلميهم، وهي الصفات الثمان، ثم يختلفون فيما يزيدون عليها.

وثمة غير ذلك كما هي طريقة الأشعري إمام المذهب، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني الذين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة.

[أو يثبتون الأحوال دون الصفات].

كما هي طريقة خلق من المعتزلة، وأخص من تكلم بها من المعتزلة هو أبو هاشم الجبائي، فإن أبا هاشم الجبائي كغيره من المعتزلة ينفي الصفات، ولكنه أثبت الأحوال.

فإن العلم –مثلا– كصفة مختصة بالله يقال فيه: إن لله علما هو صفة تليق به.

لكن المعتزلة تنفي هذه الصفة مع اتفاقها على أن الله عليم.

أي: أنهم يثبتون الاسم وحكم الصفة –أي: الحكم المتعلق بها وهو أن الله يعلم أحوال العالم– لكنهم ينفون الصفة من جهة قيامها بالذات.

فجاء أبو هاشم الجبائي وأثبت مع حكم الصفة، والاسم الحال –وهو العالمية–، فهو يجعلها حالا وليست صفة.

وجمهور المعتزلة لا تثبت هذه الأحوال، إنما أثبتها أبو هاشم الجبائي ابن أبي علي الجبائي، وتبعه عليها خلق من المعتزلة،

وطائفة من متكلمة الصفاتية من الأشعرية وغيرهم كـ القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني ومن وافقه من متكلمة الأشعرية وبعض الفقهاء من أصحاب الأئمة الذين وافقوا القاضي أبا بكر على إثبات مسألة الأحوال تبعا لـ أبي هاشم الجبائي.

لكن ينبه إلى أن بعض الفقهاء كـ أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي يثبت مسألة الأحوال، ولكن الأحوال التي يثبتها ابن عقيل ليست هي الأحوال التي أثبتها أبو هاشم والباقلاني وأمثالهما من المتكلمة، وإن كان ابن عقيل أيضا يسميها الأحوال أو الإضافات.

[ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث].

الصفات الخبرية كالوجه واليدين وأمثالها.

[على ما قد عرف من مذهب المتكلمين.

فهؤلاء قسمان:].

موقف قدماء متكلمة الصفاتية من الصفات الخبرية فيه تفصيل، فهم من حيث الجملة –كـ ابن كلاب والأشعري والباقلاني وابن فورك –يثبتون ما هو من الصفات الخبرية، لكن بعضهم خير من بعض في هذا: فمنهم من يثبت الصفات الخبرية القرآنية دون النبوية، ومنهم من يثبت القرآنية وما هو من النبوية ..

وهلم جرا.

[قسم يتأولونها ويعينون المراد، مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى: علو المكانة والقدر، أو بمعنى: انتهاء الخلق إليه إلى غير ذلك من معاني المتكلمين.].

فيجمعون بين نفي الصفة وبين تأويل النص، أي: أنهم يجمعون بين نفي الصفة في نفس الأمر وبين تأويل النص الذي ورد في إثباتها ..

وهذا هو أصله مذهب الجهمية والمعتزلة.

[وقسم يقولون: الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجة عما علمناه].

وهذا القسم يقع في كلام متكلمة الصفاتية من أصحاب أبي الحسن وأمثالهم، الذين لا يعينون التأويل وإن كانوا يجزمون بانتفاء الصفة في نفس الأمر، والمقصود بالصفة هنا: الصفة التي ينفونها؛ لأنه تقدم أنهم يثبتون شيئا من الصفات وينفون شيئا آخر.." (١)

"معاني قوله تعالى: (ثم استوى على العرش)

فسروا كلمة (استوى) بعشرة تفاسير: قال بعضهم: ﴿استوى على العرش﴾ [الأعراف:٥٤] يعني: **استقر عليه.**

وقال بعضهم: (استوى على العرش) : ارتفع عليه.

وقال آخرون: (استوى) يعني: علا.

وقال آخرون: (استوى) يعني: صعد.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٢٠

كما نظم ذلك ابن القيم في النونية بقوله لما ذكر أدلة الاستواء، وأنها سبع آيات فيها ثبوت الاستواء على العرش يقول: وكذلك اطردت بلا (لام) ولو كانت بمعنى (اللام) في الأذهان لأدت بها في موضع كي يحمل الباقي عليها وهو ذو إمكان اطردت في السبع الآيات بلفظ: (استوى) ، وما منها موضع واحد جاء بـ (اللام) استولى، فالسلف فسروها بأربعة تفاسير، وذكر ذلك بقوله: ولهم عبارات عليها أربع قد حررت للفارس الطعان وهي استقر وقد علا وكذلك ارتفع الذي ما فيه من نكران وكذاك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني يختار هذا القول في تفسيره أدرى من الجهمي بالقرآن وأبو عبيدة هو معمر بن المثنى من علماء اللغة فسر قوله: (استوى على العرش) أي: صعد، وكان من علماء اللغة، وذكروا أنه طرق عليه بعض أصحابه الباب، وكان في غرفة في أعلى بيته، فأطل عليهم من تحت وقال: استووا.

أي: اصعدوا إلي.

فدل على أن كلمة (استوى) تأتي بمعنى: صعد.

وعلى كل حال: فالاستواء دل عليه النقل، ولا يخالف العقل، وكل الأدلة تؤيد العقل، وعرف بذلك أن الاستواء قد دل عليه السمع، وأن العلو قد دل عليه النقل والعقل وهو الفطرة.

وأما تأويلات المتأولين بأن المراد: علو المكانة، أو علو المنزلة، وأن هذا مثل قولهم: فلان له مكانة في قلبي، أو له منزلة في نفسي، وفسروا العلو بعلو المكانة؛ فهذا خلاف الظاهر، وإذا قلنا: إن الله فوق عباده فلا يلزم أن يكون محتاجا إلى شيء من مخلوقاته، بل هو ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] .

يقول الشارح: كلمة (المكانة والمنزلة) تأنيث المكان والمنزل، وعلى هذا يكونون قد أثبتوا مكانا ومنزلا، وسواء كان ذلك المكان في قلوب العباد أو فوق العباد فلابد أنهم قد أثبتوه.

وذكر الشارح أن العقل دل على انفصال الخالق عن المخلوق وتميزه عنه، وأنه لا يمكن أن يكون الخالق مختلطا بالمخلوق، فإن ذلك يلزم منه أنه محل لحلول الحوادث.

وأما قول الفلاسفة: أنه لا داخل العالم ولا خارجه، فهو قول بالنفي المحض، فالشيء الذي لا داخل العالم ولا خارجه هو المعدوم حقا، فكأنهم لا يثبتون إلها تعالى الله عن قولهم، بخلاف أهل السنة الذين أثبتوا أنه فوق العالم، وأنه ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته، وأنه خلق خلقه متميزين عنه، والجميع خلقه، وهو الذي ابتدأ خلقهم وأنشأهم وقال لأحدهم: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة:١١٧] ، كما أخبر بذلك، فالخلق خلقه، والأمر أمره، والعباد عليهم أن يعبدوه وأن يصفوه بصفاته التي هي صفات الكمال.." (١)

"الجهل بكيفية الروح المخلوقة دليل على الجهل بكيفية صفات الخالق سبحانه

استدل العلماء بأمر الروح على أن الإنسان لا يستطيع أن يتدخل في أمر صفات الرب سبحانه وتعالى؛ وذلك لأن الذين تدخلوا في صفات الله، وقالوا: كيف يتصف بأنه ينزل ويصعد؟ وكيف يتصف بأنه يجيء ويحكم وينزل لفصل القضاء؟ وكيف يتصف بأنه استوى على العرش **واستقر عليه؟** وكيف يتصف بأنه حي وبأنه سميع بصير متكلم بكلام مسموع ونحو

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٤/٣٤

ذلك؟ كيف يتصف بذلك؟ هذا مما يخالف الخيال! هذا مما يخالف الفكر، هذا مما يخالف العقول، وأخذوا يخوضون في مثل هذا خوضا زائدا، فيقول لهم شيخ الإسلام وغيره: أنتم قد عجزتم عن إدراك الروح التي بين جنوبكم، كل منكم مكون من جسد وروح، هذه الروح التي تدخل وتخرج، هذه الروح التي يحيا بها البدن ويموت بخروجها، هل أدركتم ماهيتها؟ هل قدرتم على معرفتها؟ هل علمتم من أي شيء هي؟ هل هي جسم أم هي عرض، أم هي جوهر، أم هي صافية، أم هي كدرة؟ ما هي ما هيتها؟ ومن أي شيء هي؟ وإذا خرجت أين تذهب؟ وأين تكون؟ كذلك أيضا الأرواح الأخرى التي تتحققونها وتوقنون بها كيف لا ترونها؟ إذا عجزتم عن إدراك ماهيتها فأنتم عن إدراك كنه صفات الرب بطريق الأولى تعجزوا.

أنتم تتحققون أن هناك نوعا من المكلفين وهم الجن الذي خلقهم الله من نار السموم كما أخبر الله، نتحقق أنهم موجودون معنا، وأنهم ينطقون ويتكلمون، وأنهم يقدرون على أن يتشكلوا بأشكال متعددة، يتشكلون بأشكال الحيوانات، وبأشكال الجمادات، ويتصورون بصورة إنسان، وبصورة سبع، وبصورة كلب، وبصورة حشرة، وبصورة هامة ونحو ذلك، كما هو مشاهد، وكذلك أيضا يلابسون الإنس، يدخلون في جسد الإنسي، ويلابسونه، ولا يشعر أحد بهم، ولا يراهم ولا نراهم، من أي شيء مادتهم؟ من أي شيء أجسامهم؟ لا ندري.

إذا، نقول: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ [الإسراء:٨٥] ، فنحن حجبنا وعجزنا عن إدراك ماهية هذه الأرواح التي هي أقرب شيء إلينا، والتي نشاهد أن الميت تخرج روحه ومع ذلك لا نراها، كما قال الله تعالى: ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم * وأنتم حينئذ تنظرون * ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون * فلولا إن كنتم غير مدينين * ترجعونها﴾ [الواقعة:٨٣-٨٧] هل تستطيعون أن ترجعوها إذا خرجت؟ فإذا عجز الإنسان عن إدراك هذه الروح التي هي أقرب شيء إليه فكيف يخوض في خالقه؟ وكيف يخوض في صفات الباري عز وجل؟ الأولى له أن يسلم بذلك، وأن يرد علمها إلى عالمها.

كذلك أيضا: لا يخوض في أمر المخلوقات التي لم يرها، لا يقول مثلا: ما هي كيفية خلق الملائكة؟ ومن أي شيء أجسامهم؟ وكيف تركيب أعضائهم؟ وكيف يسجدون وعلى أي أعضاء؟ وهل لهم يدان ورجلان كما لنا لأن الله قد ذكر أن لهم أجنحة؟ وهل لهم وجوه كوجوهنا؟ وكيف ينطقون ويتكلمون؟ الله أعلم، لا علم لنا إلا أنهم مخلوقون، وأنهم أرواح تستغني عن أجساد ظاهرة، بحيث ينزلون ولا نراهم كما أخبر الله بأنهم ينزلون في الأرض في ليلة القدر كما في قوله: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم﴾ [القدر:٤] إذا تنزلوا نحن لا نراهم، وكذلك أخبر النبي صلى الله عليه وسلم باجتماعهم في صلاة العصر وصلاة الفجر بقوله: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر) ، هل نحن نراهم؟ لا نراهم، هم عالم ونحن عالم، حتى الشياطين الذين سلطهم الله على نوع الإنسان، وقد أخبر الله أن الشيطان يصل من الإنسان إلى قلبه، يقول الله: ﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾ [الناس:٥] وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام بأنه يجري من ابن آدم مجرى الدم، يعني: ينفذ فيه ويسري في عروقه كما تسري روحه، يصل إلى جميع جسده ولا يرده شيء، إلا إذا استعاذ العبد بالله، ولجأ إليه؛ فإن الشيطان ينخنس، ولذلك سمي (بالوسواس الخناس) .

ونحن مع ذلك لا نراهم، إذا: هم عالم ونحن عالم، فليس لنا أن ننكرهم، ولا أن نجحدهم؛ لأن الله قد أخبر بهم، وخبر الله حق، وأخبر بأنهم يروننا في قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ [الأعراف:٢٧] يعني: إن الشياطين

يرونكم هم وقبيلهم، يعني: وأمثالهم كالجن ونحوهم، يرونكم دون أن تروهم، فما دام أننا متحققون بوجود أرواح لا نراها، وبأن هناك أرواحا مخلوقة كالجن والشياطين والملائكة؛ فنعرف بذلك قصر علمنا عن إدراك كنهها، وعن معرفة تركيبها.." (١)

"عقيدة أهل السنة إفراد الله عز وجل في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته

يقول رحمه الله: (نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله) .

أي: أن هذا الاعتقاد وهذا القول ليس من جهدنا، ولا من كدنا، ولا من عملنا، ولا من جودة أفكارنا وعقولنا، بل هو بتوفيق الله، وهذا فيه تفويض الأمر إلى الله جل وعلا، لينفي العبد عن نفسه العجب، فإن الإنسان إذا نظر إلى عمله على أنه كسبه ومن جهده وكده اغتر ووقع في العجب الذي يحبط العمل، لكنه إذا أوكل ذلك إلى فضل الله عز وجل، وأسند ما هو فيه من خير إلى نعمة الله ورحمته كان ذلك من أسباب زيادة الخير فيه، وشكره لهذه النعمة، وفرحه بها، وعمله بها بتوفيق الله.

ثم بين رحمه الله في أول ما ذكره في هذه العقيدة المباركة: تقرير توحيد الإلهية، بل قرر رحمه الله في هذا الإلهية والربوبية والأسماء والصفات، فقال: [إن الله واحد لا شريك له، واحد في أسمائه وصفاته، واحد في ربوبيته، واحد في إلهيته] وهذا فيه غاية التوحيد في جميع أبوابه وأصنافه؛ في توحيد الربوبية، وفي توحيد الإلهية، وفي توحيد الأسماء والصفات.

(لا شريك له) هذا فيه تقرير أنه لا شريك له في إلهيته، ولا في ربوبيته، ولا في أسمائه وصفاته، ففي هذه الجملة: أثبت التوحيد بأنواعه الثلاثة، وأن الله جل وعلا لا شريك له في هذه الأنواع الثلاثة كلها، وحقيقة توحيد الربوبية اعتقاد أن الله الواحد في ربوبيته، وأن تعتقد بأنه الخالق الرازق المالك المدبر المحيي المميت.

وحقيقة اعتقاد أن الله واحد في صفاته: أن تثبت له ما أثبت لنفسه من الأسماء والصفات، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وأنه ليس كمثله شيء في صفاته سبحانه وتعالى.

ومما يتحقق به أن الله واحد بإلهيته: أن تفرده سبحانه وتعالى بالعبادة، فلا تشرك معه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا، بل جميع العبادات له وحده دون غيره، وبهذا يتحقق عقد: إن الله وحده لا شريك له.

وقد أحسن المؤلف رحمه الله حيث قدم هذه العقيدة بهذا الاعتقاد، وبهذه الجملة التي تضمنت إثبات الكمال بالتوحيد لله سبحانه وتعالى في الإلهية وفي الربوبية وفي الأسماء والصفات.

مسألة: هل هناك أنواع أخرى من التوحيد تدخل في قول: إن الله واحد لا شريك له؟

A لا.

جميع أنواع التوحيد مندرجة تحت هذه الثلاثة، فمثلا ما يتكلم عنه ابن القيم رحمه الله من توحيد المحبة، فهو من جملة توحيد الإلهية، وتوحيد التوكل أيضا من جملة توحيد الإلهية والربوبية، فجميع الأقسام التي تذكر على وجه الانفراد من أنواع التوحيد لابد وأن تندرج تحت أصل من هذه الأصول الثلاثة: - إما توحيد الإلهية.

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٥/٥٩

- أو توحيد الربوبية.

- أو توحيد الأسماء والصفات.

ولذلك جرى عمل العلماء رحمهم الله منذ زمن بعيد على الاقتصار في ذكر أقسام التوحيد على هذه الأقسام الثلاثة، ولا حاجة إلى مزيد تقسيمات؛ لأن كثرة التقسيمات يحصل بها التشويش، ومعلوم أن التقسيم مقصوده في الأصل التسهيل، فإذا أكثرنا التفصيل انفرط العقد، وأصبح للمحبة توحيد، وللخشية توحيد، وللخوف توحيد، وللحكم توحيد وهلم جرا، مع أن هذه كلها يمكن أن تندرج في الأقسام التي جرى عليها كلام أهل العلم، **واستقر عليها** الأئمة من تقسيم التوحيد إلى: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وتوحيد الأسماء والصفات، ولا حاجة إلى المزيد، بل كل من زاد نقول له: هذا القسم يندرج تحت هذا النوع وانتهى الأمر، ولا حاجة إلى تشقيق أكثر من هذا.

فجميع صور التوحيد وأنواعه تندرج في قوله رحمه الله: (إن الله واحد لا شريك له) .

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله.." (١)

"الجنة والنار لا تفنيان ولا تبيدان

يقول رحمه الله: (لا تفنيان ولا تبيدان) ، هذا أيضا من عقد أهل السنة والجماعة، أن الجنة والنار لا تفنيان، بل هما باقيتان بقاء أبديا، ولا تبيدان أي: ولا تزولان، ولا تهلكان، ولا يجري عليهما زوال أو فناء، بل هما باقيتان بقاء أبديا سرمديا، ولا خلاف في أن الجنة باقية، فإن هذا عقد أهل السنة والجماعة، ولا خلاف بينهم في ذلك، فإن الله جل وعلا ذكر تأبيد النعيم في آيات كثيرة، وأما النار فقد ذهب جماعة من السلف من الصحابة ومن بعدهم إلى أن النار تفنى، ولكن الذي عليه جمهور السلف والأئمة على تعاقب العصور أن النار باقية لا تفنى، وما ورد مما ظاهره عدم تأبيد النار تقضي عليه النصوص التي ذكر فيها التأبيد، فإن الذين قالوا: إنها لا تبقى، بل تبيد وتفنى، استدلوا بأدلة من ذلك قوله تعالى: ﴿لابثين فيها أحقابا﴾ [النبأ:٢٣] ، أي: مددا طويلة، واستدلوا بمثل قوله تعالى لأهل النار: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ [هود:١٠٧] ، في حين أنه قال في أهل الجنة: ﴿إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾ [هود:١٠٨] ، أي: غير مقطوع، فهذا دل على استمرار وبقاء، لكن هذا وأمثاله لا يجب الاستدلال به، بل هو مفسر بالآيات التي فيها الإخبار بتأبيد النار، وأنها باقية بقاء لا زوال له، وقد ذكر الله جل وعلا تأبيد تعذيب النار في ثلاثة مواضع من كتابه، في سورة النساء حيث قال الله جل وعلا: ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا * إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا﴾ [النساء:١٦٨-١٦٩] ، وذكر الله جل وعلا التأبيد أيضا في سورة الأحزاب في قوله: ﴿إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا * خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا﴾ [الأحزاب:٦٤-٦٥] ، وذكر ذلك أيضا في سورة الجن في قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ [الجن:٢٣] ، فهذه ثلاث آيات في القرآن الحكيم تدل على أن النار مؤبدة، فهذا التوضيح والتبيين يقضي على ما يوهمه قوله تعالى: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ [هود:١٠٨] ، وعلى قوله: ﴿لابثين فيها أحقابا﴾ [النبأ:٢٣] ؛

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ١١/١

ولذلك كان جمهور أهل السنة والجماعة على أن النار لا تفنى ولا تبيد، بل أهلها فيها إلى أبد الآباد، وأما الجهمية فقالوا: إن الله يفني الجنة ويفني النار، وهؤلاء كذبوا بما دلت عليه النصوص، ولم يوفقوا إلى خير، وهناك أقوال أخرى لا داعي للإسهاب في ذكرها، وقد ذكرها أهل العلم رحمهم الله في شرحهم وبيانهم لأقوال المختلفين المخالفين لأهل السنة والجماعة في هذه المسألة، والذي استقر عليه الأمر بدلالة الكتاب والسنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدا، ولا تبيدان.." (١)

"إثبات أهل السنة لخلافة الأربعة والمفاضلة بينهم

قال رحمه الله: [ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا لـ أبي بكر الصديق رضي الله عنه تفضيلا وتقديما على جميع الأمة، ثم لـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم لـ عثمان بن عفان، ثم لـ علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون] .

يقول رحمه الله: (ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا لـ أبي بكر الصديق) .

أبو بكر رضي الله عنه هو عبد الله بن أبي قحافة، وهو خير الأمة بعد رسولها صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وثبتت له الخلافة بإجماع المسلمين، وقد اختلف العلماء في خلافة أبي بكر رضي الله عنه هل كانت بالنص الجلي أم بالنص الخفي أم بالاختيار؟ ولكن من تأمل وجد من النصوص ما يدل على أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لكنها ليست نصوصا صريحة، بل هي نصوص بمجموعها تدل على أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعهد من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقد أجمعت الأمة على فضله وتقدمه، وأنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأبو بكر ورد له من الفضائل والخصائص ما لم يشاركه فيه غيره، بخلاف الفضائل التي ثبتت في غيره، فإنها فضائل يشارك المفضل فيها غيره، لاسيما ما يذكره الرافضة في فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فإن الفضائل الثابتة لـ علي رضي الله عنه ليست من الأمور التي يختص بها دون غيره، بخلاف أكثر فضائل أبي بكر، وهذه المسألة مفيدة، وهي: أن الفضائل التي ثبتت لـ أبي بكر غالبها خاصة به لا يشاركه فيها غيره، وكذلك عمر رضي الله عنه، لكن نصيب أبي بكر رضي الله عنه من ذلك أكبر وأعظم وأكثر، فالخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق.

يقول المؤلف: [أولا لـ أبي بكر الصديق رضي الله عنه تفضيلا له وتقديما على جميع الأمة] .

لا إشكال في هذا؛ فهو خير الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ثم قال: (ثم لـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه) وله من الفضائل والخصائص ما لم يشاركه فيه غيره، لكن فضائل أبي بكر أعظم وأجل، ثم قال: (ثم لـ عثمان رضي الله عنه، ثم لـ علي رضي الله عنه] .

وترتيب هؤلاء في الفضل كترتيبهم في الخلافة، هكذا استقر الأمر عند أهل السنة والجماعة، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في تفضيل أبي بكر وعمر، وأن أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما، وقد اشتهر بين الصحابة تقديم عثمان بعدهما، كما ذكر ذلك عبد الله بن عمر في المفاضلة، ولم يذكر بعد عثمان أحدا، وقد سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه -كما جاء في صحيح البخاري- سأله ابنه محمد بن حنفية عن أفضل الأمة بعد نبيها فقال: أو لا تعلم؟ -

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/١٩

إنكارا لهذا السؤال– قال: لا.

قال: أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر.

قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر.

يقول محمد بن حنفية: قلت: ثم أنت خشية أن يقول: عثمان فقال: ما أنا إلا رجل من المسلمين ففضل أبي بكر رضي الله عنه وفضل عمر وتقديمهما على سائر الأمة مما حصل عليه الإجماع وما وقع الخلاف فيه، والذي وقع فيه الخلاف هو المفاضلة بين عثمان وعلي، لكن الخلاف في المفاضلة لا في الخلافة، بل الخلافة بعد عمر لـ عثمان رضي الله عنه، وقد نقل عن بعض السلف: أن من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين والأنصار قدموا عثمان رضي الله عنه في الخلافة، وهو دليل على تقديمه في الفضل؛ لأنهم أجمعوا على الأفضل، والأفضل هو عثمان رضي الله عنه، لكن ما انتهت المفاضلة، بل يحتدم فيها الخلاف، وقد ورد فيها الخلاف، فالعلماء منهم من فضل عثمان وهذا الذي عليه أهل السنة والجماعة، **واستقر عليه** الأمر، ومنهم من توقف في التفضيل بينهما، ومنهم من قدم عليا رضي الله عنهم، ومنهم من فضل أبا بكر وتوقف بعد ذلك، ومسألة التفضيل لا تضليل فيها على الصحيح من أقوال أهل العلم، أما مسألة الخلافة فإن من شك أو طعن في خلافة هؤلاء أو في ترتيب هذه الخلافة فهو أضل من حمار أهله، كذا قال الإمام أحمد رحمه الله، ونقل ذلك شيخ الإسلام رحمه الله.

قال: (وهم الخلفاء الراشدون) ، أي: هم الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم (عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) .

قال: [والأئمة المهتدون] ولو أنه قال المهديون لكان أوفق؛ لما وصفهم به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ووصف الرشد والهداية هل هو وصف واحد أو وصفان؟

A وصفان، فالرشد ضد الغي، والهداية ضد الضلال، والغي يكون في العلم، والرشد يكون في العلم، والهدى يكون في العلم، كما قال الله جل وعلا: ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ [النجم:٢] ، فأثبت له الهداية وأثبت له الرشد؛ لأن نفي الضلال إثبات للهدى، ونفي الغي إثبات للرشد؛ لأن الذي يقابل الرشد الغي، والذي يقابل الهدى الضلال.." (١)

"أما الجعد بن درهم الذي كان يقال إنه معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وكان يقال له الجعدي نسبة إلى الجعد فإنه قتله خالد القسري؛ ضحى به بواسط يوم النحر وقال: (أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا) ثم نزل فذبحه. وكانوا أول ما أظهروا بدعتهم قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يكلم كما حكى عن الجعد وهذه حقيقة قولهم.

فكل من قال القرآن مخلوق فحقيقة قوله: إن الله لم يتكلم ولا يكلم ولا يأمر ولا ينهى ولا يحب فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا:

إنه يتكلم مجازا، يخلق شيئا يعبر عنه لا أنه في نفسه يتكلم، فلما شنع المسلمون عليهم قالوا: يتكلم حقيقة ولكن المتكلم

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٩/٢٠

هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره، فكل من أحدث كلاما ولو في غيره كان متكلما بذلك الكلام حقيقة وقالوا: المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام، وهذا الذي استقر عليه قول المعتزلة وهم يموهون على الناس فيقولون أجمع المسلمون على أن الله متكلم ولكن اختلفوا في معنى المتكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام وما زعموه من أن المتكلم يكون متكلما بكلام قائم بغيره قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة.

وكان قدماء الصفاتية من السلف والأئمة والكلابية والكرامية والأشعرية يحققون هذا المقام، ويثبتون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه، ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه وقال: هذا بحث لفظي وزعم أنه قليل الفائدة ثم سلك مسلكا ضعيفا في الرد عليهم قد بيناه في غير هذا الموضع.

وهذا غلط عظيم جدا من وجهين:

أحدهما: أن المسألة إذا كانت سمعية وأنت إنما أثبت أنه متكلم بأن الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه آمرا ناهيا متكلما هل مرادهم بذلك أنه خلق كلاما في غيره أو أنه قام به، كلام تكلم به والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا الخلق فصارت هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة كما سلكه قدماء الصفاتية وأئمتهم بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلما إذا ثبت ذلك بالطرق السمعية.." (١)

"واستوى على العرش في جميع مواقعها في اللغة العربية لا تقتضي إلا العلو والاستقرار. فمن أصول أهل السنة والجماعة الإيمان بأن الله تعالى استوى على عرشه، أي علا عليه واستقر عليه علوا واستقرارا يليق بجلاله عز وجل، لا يماثل استواء الإنسان على البعير، أو على الفلك.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (كما ورد) ويجوز أن تكون الكاف للتشبيه يعني استواء كالوارد، والوارد في استوائه أنه استواء يليق بجلاله. ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل، أي استوى لأنه ورد في كتاب الله، والكاف تأتي للتعليل كما قال ابن مالك: شبه بكاف وبها التعليل قد يعني.............................

ومنه قوله تعالى: (واذكروه كما هداكم) (البقرة: الآية ١٩٨) ، على أحد الوجهين: أي لهدايته إياكم، وقوله: (كما أرسلنا فيكم رسولا) (البقرة: الآية ١٥١) ، وفي حديث التشهد: ((اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم)) (١) .

وعلى كل حال فإن مراد المؤلف بهذا أن نؤمن بأن الله استوى على العرش استواء يليق بجلاله استواء يليق بجلاله، ومعنى استوى عليه: أي علا واستقر، وأما بالنسبة لكيفية هذا الاستواء فإنه يقول: (من غير كيف) والمراد بقوله: (من غير كيف) أي من غير تكييف، وليس المراد من غير كيفية؛ لأننا نعلم أن الله استوى على العرش على كيفية يعلمها ونحن لا نعلمها، ولا يصح أن يراد بذلك نفي الكيفية، لأننا إذا نفينا الكيفية نفينا الأصل؛ إذ ما من شيء يكون

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ابن تيمية ص/١٠٧

(١) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلا) ، رقم (٣٣٧٠) ، ومسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (٤٠٦) .." (١)

"ينهى أن تكثر العلوج، يعني هؤلاء الأرقاء من الفرس وغيرهم في المدينة، ولكن كان أمر الله مفعولا.

وهذا الخبيث لما قتل عمر رضي الله عنه بخنجر له وجهان وكان قد مسكه بالوسط، وكان قد سقى كل جانب منه السم، فلما طعن عمر وهو يصلي بالناس الفجر، قال: أكلني الكلب. فزع الناس فلحقوا هذا الرجل الخبيث الهارب، فقتل نحو ثلاثة عشر نفرا، فلما رأى انه قد أدرك، وألقى عليه أحد الصحابة بساطا غمه فيه، فلما رأى ذلك قتل نفسه فالحمد لله رب العالمين أنه قتل نفسه على هذا الوجه، وهو لم يسجد لله سجدة، فكان والعياذ بالله آخر أمره أن قتل نفسه، والذي يظهر لنا أنه قتل نفسه على الكفر، وهذا آخر ما حصل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن أراد المزيد من ذلك فليقرأ ما كتب عنه في البداية والنهاية وغيرها.

ثم قال رحمه الله: (وبعده عثمان فاترك المرا) أي بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فالأفضل عثمان، (فاترك المرا) أي الجدال، فإن هذا أمر مفروغ منه؛ أن عثمان رضي الله عنه هو الثالث في الخلافة والفضيلة، وإنما قال: فاترك المراء لكثرة الجدال فيه وفي علي بن أبي طالب رضي الله عنهما: أيهما أفضل؟ حتى إن بعض علماء السنة قالوا: علي بن أبي طالب أفضل من عثمان، فجعلوه في المرتبة الثالثة في الفضيلة، وعثمان في المرتبة الرابعة، ومنهم من قال: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان وسكت، ومنهم من أخذ بما قال المؤلف، وهو أن الأفضل عثمان، ثم علي.

وقد قال شخ الإسلام رحمه الله: وهذا هو الذي **استقر عليه** أمر أهل." (٢)

"تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما، والخلاف فيه

قال: [مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما أيهما أفضل بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر، فقد قدم قوم عثمان وسكتوا] .

هذا رأي وهو قول عند بعض أهل السنة.

الثاني: [أو ربعوا بـ علي] .

يعني: لم يسكتوا بل قالوا: عثمان ثم علي.

الثالث: [وقدم قوم علي ـا] .

هذا القول الثالث.

الرابع: [وقوم توقفوا] .

صار عندنا في المفاضلة بين علي وعثمان رضي الله عنهما أربعة أقوال، والذي **استقر عليه** أهل السنة ما أشار إليه الشيخ رحمه الله حيث قال: [لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان على علي] .

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٢٨

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٥٩٠

وقد اختلفوا هل يبدع المخالف في تفضيل عثمان؟ فمن فضل علي ـا هل يقال: إنه مبتدع؟ أشار الشيخ رحمه الله إلى جواب هذه المسألة فقال: [وإن كانت هذه المسألة مسألة عثمان وعلي ليست من الأصول] .

أي: أن التضليل والتبديع إنما يكون في مسائل الأصول لا في مسائل الاجتهاد، خلافا لما عليه كثير من الناس من التضليل في مسائل الاجتهاد، ومسائل مطارح الآراء، واختلاف الأنظار؛ وهذا من الغلو في التبديع، فالتبديع يجب أن ينظر فيه إلى هدي السلف، والسلف قد اختلفوا في مسائل ولم يبدع بعضهم بعضا، فهو ليس من مسائل الأصول التي يضلل فيها المخالف.

قال: [عند جمهور أهل السنة] .

وهذا يشير إلى أن من أهل السنة من يبدع المخالف في هذه المسألة، فإنه نقل عن أيوب السختياني، وعن الإمام أحمد في رواية، والدارقطني أن من قدم علي ـا على عثمان في الفضل فإنه مبتدع، والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه لا يبدع، وهو قول جمهور أهل السنة، والمنقول عن أيوب أنه قال: من فضل علي ـا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ وذلك لظهور تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما.

وفي حديث ابن عمر أنه لما سئل عن الفضل قال: كنا نقول: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ويقفون عند هذا، وكان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقول شيئا، وهذا مما استدل به من استدل على أن تفضيل عثمان على علي مستند إلى نص، وهو الذي أشار إليه رحمه الله في قوله كما تدلت عليه الآثار.

المهم أن الذي **استقر عليه** أهل السنة والجماعة تفضيل عثمان على علي رضي الله عن الجميع، وأنه لا يبدع المخالف.." (١)

"هذا هو الذي **استقر عليه** أمر أهل السنة والجماعة، وهذا يعني أن الخلاف قد ارتفع، وأجمع أهل السنة أخيرا أجمعوا على هذا الأمر على تقديم عثمان على علي، فأفضل الصحابة هم الخلفاء الراشدون، وترتيبهم في الفضل على ترتيبهم في الخلافة.

لكن يجب أن يفرق بين مسألة المفاضلة بين عثمان وعلي، وبين الطعن في خلافة عثمان، ولا يلزم من تفضيل علي على عثمان الطعن في خلافة عثمان؛ فمسألة تفضيل علي على عثمان يقول الشيخ: ليست من المسائل التي يضلل المخالف فيها.

أما مسألة الخلافة فمن طعن في خلافة واحد من الخلفاء الراشدين فهو ظالم أضل من حمار أهله، فمن طعن في خلافة عثمان، وقال: إنه تقديم للمفضول، وإنه يعني كان عن محاباة من بعض الصحابة، وإن عثمان قد هضم حقه، فهو ضال مضل.

وقد قال بعض السلف: من طعن في خلافة عثمان فقد أذرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين والأنصار قد اتفقوا على تقديم عثمان؛ وهذا حجة لما عليه جمهور أهل السنة؛ **واستقر عليه** أمرهم من تقديم عثمان على علي في الفضل؛ فهذا هو

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/٢٥

مذهب الصحابة ومنهجهم، منهج أهل السنة والجماعة.

ومنهجهم في أصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - سلامة قلوبهم وألسنتهم، محبتهم إنزال كل منزلته، وهذا هو العدل، محبتهم والإيمان بفضائلهم بكل ما جاء في الكتاب والسنة من الأخبار في فضائلهم ومناقبهم، كما لا يفوتني أيضا أن مما يدخل في هذا أن أهل السنة والجماعة يشهدون بالجنة لمن شهد له رسول - صلى الله عليه وسلم - كالعشرة المبشرين بالجنة، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام.

لعل هؤلاء هم العشرة بقي واحد وأبو عبيدة بن الجراح، هؤلاء هم العشرة، وكذلك أيضا، فالمبشرون بالجنة كثير ومنهم: ثابت بن قيس بن شماس خطيب النبي - صلى الله عليه وسلم - ومنهم الحسن والحسين ومنهم، ومنهم كثير.." (١)

"دليل، فهو مذموم، ويكون من باب التحريف، وليس من باب التأويل.

وهذا الثاني هو الذي درج عليه أهل التحريف في صفات الله عز وجل.

مثاله قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]: ظاهر اللفظ أن الله تعالى استوى على العرش: **استقر عليه**، وعلا عليه، فإذا قال قائل: معنى ﴿استوى﴾: استولى على العرش، فنقول: هذا تأويل عندك لأنك صرفت اللفظ عن ظاهره، لكن هذا تحريف في الحقيقة، لأنه ما دل عليه دليل، بل الدليل على خلافه، كما سيأتي إن شاء الله.

فأما قوله تعالى ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١]، فمعنى: ﴿أتى أمر الله﴾، أي سيأتي أمر الله، فهذا مخالف لظاهر اللفظ لكن عليه دليل وهو قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ [النحل: ٩٨]، أي: إذا أردت أن تقرأ، وليس المعني: إذا أكملت القراءة، قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لأننا علمنا من السنة أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا أرد أن يقرأ، استعاذ بالله من الشيطان الرجيم (١)، لا إذا أكمل القراءة، فالتأويل

---

(١) لما رواه ابن أبي شيبة، والبيهقي في "سننه"، كما في "الدر المنثور" عن جبير بن مطعم: "أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل في الصلاة كبر ثم قال: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم".." (٢)

"- الرأي الرابع: أبو بكر، ثم عمر، ثم نتوقف أيهما أفضل: عثمان أو علي؛ فهم يقولون: لا نقول: عثمان أفضل، ولا علي أفضل، لكن لا نرى أحدا يتقدم على عثمان وعلي في الفضيلة بعد أبي بكر وعمر.

* قال المؤلف: "لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي":

هذا الذي **استقر عليه** أمر أهل السنة؛ فقالوا: أفضل هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي؛ على ترتيبهم في الخلافة. وهو الصواب؛ كما سبق دليله.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٢٥١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٩٠/١

* * *

* قوله: "وإن كانت هذه المسألة -مسألة عثمان وعلي- ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة".

* يعني: المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهما ليست من أصول أهل السنة التي يضلل فيها المخالف؛ فمن قال: إن عليا أفضل من عثمان؛ فلا نقول: إنه ضال، بل نقول: هذا رأي من آراء أهل السنة، ولا نقول فيه شيئا.

* قوله: "لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة": فيجب أن نقول: الخليفة بعد نبينا في أمته أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي. ومن قال: إن الخلافة لعلي دون هؤلاء الثلاثة؛ فهو ضال،." (١)

"حجية الإجماع والرد على من استشكل ذلك

استشكل كثير من النظار مسألة الإجماع باعتبار ما كتبه الأصوليون في تصوير الإجماع، فإن حد الإجماع في كتب الأصوليين يعطيه نوعا من الامتناع من حيث التطبيق؛ حيث يقولون: إنه اتفاق مجتهدي عصر من العصور على مسألة شرعية، ثم يعلقون على مسألة الاتفاق: كيف يضبط اتفاقهم وقد اختلفت أمصارهم؟ ومن الذي ضبط ولعل البعض سكت؟ وربما يحتجون بكلمة قالها بعض الأئمة كالإمام أحمد لما قال: من ادعى الإجماع فقد كذب، وما يدريك؟! لعلهم اختلفوا! ولكن قل: لا أعلم فيه خلافا.

وهذه الكلمة ليست من أصول كلام الإمام أحمد (أي: من مقاصد كلامه) وإنما هي كلمة قالها لما رأى توسع الناس في بعض مسائل التشريع وبعض مسائل الخلاف الفقهي، وبدؤوا يكثرون من ذكر الإجماع فيها، فقال هذا القول من باب الورع، ولهذا تجد أن الموفق ابن قدامة رحمه الله في كتابه المغني تمثل كلمة الإمام أحمد كثيرا، وإذا قارنت بين كتاب المغني وبين كتاب المجموع في الفقه المقارن، وجدت أن النووي يغلب عليه أنه ينص على الإجماع، حتى في مسائل لم تنضبط أنها إجماع قطعي، أي: الإجماع الضروري المنضبط عند السلف، بخلاف الموفق؛ فإنه غلب على كلامه أنه يقول: لا أعلم فيه خلافا، وهذا من باب التقيد بنوع من الهدي المأثور عن الأئمة.

ولا شك أن الإمام أحمد لم يرد بهذه الكلمة أنه لا إجماع في مسائل أصول الدين، ولا إجماع في مسائل الدين عموما، أو لا ينضبط الإجماع؛ فإن الإمام أحمد نفسه حكى الإجماع في مسائل ليست من مسائل الأصول، بل في مسائل قد يقبل فيها منازعة غيره له، فإن الإمام أحمد مثلا قال في قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ [الأعراف:٢٠٤] قال: أجمعوا على أنها نزلت في الصلاة، مع أن هذا الإجماع يمكن منازعته، فالإمام أحمد في الجملة حكى إجماعات يمكن منازعتها، فضلا عن كونه صدق إجماعات السلف في مسائل القدر والصفات والشفاعة وغيرها.

فالمقصود أن قوله: (من ادعى الإجماع فقد كذب) كلمة أراد بها وجها من أوجه اختلاف الناس الذي قد يحكى فيه إجماع.

والمقصود أن ما يذكره كثير من الأصوليين في كتبهم في حد الإجماع، قد يجعله ممتنعا.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٢/٢٧١

والمعتبر عند السلف في معنى الإجماع: أن ما كان من المعاني صريحا في الكتاب والسنة من جهة تواتر معناه وصراحته من حيث المدلول (دلالة اللغة)، ثم استقر الأمر عليه: إما عملا إن كانت المسألة عملية، وإما تصديقا وإيمانا إن كانت المسألة تصديقية، فهو يعد من الإجماع القطعي، وإن لم ينقل بالأسانيد أن فلانا وفلانا من المجتهدين نصوا على هذا العمل، أو نصوا على هذه المسألة، فإنك لو اشترطت هذا التنادي أو التصريح؛ بمعنى أن عندك الأسانيد التي نصت على أنهم قالوا هذا القول، لما بقي في الدين مسألة واحدة فيها إجماع، حتى الصلوات خمس، فليس عندنا أسانيد متصلة عن كل واحد من الصحابة، أنه قال: إن الصلوات خمس، ولا توجد مسألة في الإسلام، عندنا فيها إسناد إلى كل صحابي.

فهذا نوع من الافتراضات النظرية التي اعتبرها الأصوليين، ولا قيمة لها.

إذا: كل المعاني التي انضبطت من صريح الكتاب والسنة متواترة في حروفها وصريحة في دلالتها على وفق كلام العرب، ثم **استقر عليها** العمل أو العلم، فهي مسائل الإجماع.

هذا هو الإجماع في مسائل السلف، وأما أن يفهم من الإجماع أنه تنادي أصحاب الاجتهاد بأسانيد تنضبط إليهم، وإذا انقطعت الأسانيد أو لم نجد الأسانيد شككنا في الإجماع، فهذا ليس بصحيح، هذه جهة.

وقد يقول قائل: إن أكثر ما يقال أنه إجماع لم ينطق الصحابة بمسألته أصلا، فإنه لو قيل: إن الصحابة أجمعوا أن الصلوات خمس، وأجمعوا على كذا وأجمعوا على كذا.

لكان صحيحا، لكن ما وجه أن يقال: إن الصحابة أجمعوا على أن القرآن ليس مخلوقا، مع أن مسألة خلق القرآن حدثت بعد عصر الصحابة؟!

هذا إشكال يورده كثيرون ممن يترددون في مسألة إجماع السلف أو إجماع الصحابة على ذلك.

يرد البعض فيقول: إن الإجماع الذي نحكيه هنا هو إجماع السلف بعد الصحابة، أي: إجماع التابعين أو إجماع تابعي التابعين، وأن إجماع هؤلاء حجة؛ لأنه إجماع علماء الأمة المعتبرين في زمنهم.

فيرد عليه إشكال وهو أن في ذلك القرن كان هناك من خالف ذلك من الفرق، ويجاب: أن مخالفة هؤلاء غير معتبرة.

والمقصود: أن هذه الطريقة في تحصيل الإجماع طريقة ضعيفة.

والصواب: أن القول بأن القرآن ليس مخلوقا -مثلا- هو من إجماعات الصحابة، ووجه كونه إجماعا للصحابة أن الإجماع عند الصحابة رضي الله عنهم على إثبات الصفات بين، فإذا كان كذلك، فكل قول ناقض هذا المعنى البين أو نافاه، فإنه يكون معلوم البطلان بالضرورة.

إذا لو قلنا: إن ظاهر النصوص وصريحها إثبات علو الله سبحانه وتعالى، وأن الله في السماء، وأن الصحابة درجوا على ذلك، وتلقوه عن القرآن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن صريح حديثه ومفصل حديثه، فجاء من جاء وقال: إن الله ليس له مكان، أو أن الله في كل مكان أو لا داخل العالم ولا خارجه أو ما إلى ذلك، لأمكن أن يقال: إن هذه الحروف من حيث هي حروف -بغض النظر عن معانيها- هي حروف مخالفة لإجماع الصحابة، لأن أصحابها لما نطقوا بها قصدوا ألا يقال: إن الله في السماء، ومنعوا المذهب الذي سمعوه عن الأئمة أن الله تعالى فوق سماواته، مستو على عرشه.

فلما كانت الجملة الأولى معلومة الانضباط بصريح النصوص، حيث ذكر الاستواء في سبع مواضع من القرآن وذكر علو الله في مواضع كثيرة من القرآن وفي كلام الرسول عليه الصلاة والسلام؛ فلما انضبط هذا المعنى وصح لنا بالعقل والإدراك، أن نقول: إنه إجماع للصحابة، علم أن كل معنى جاء لينافيه: إنه خلاف الإجماع؛ لأن الجمع بين المتنافيين أو بين المتناقضين أو بين المتضادين لا يكون.

نعم هذه الجملة ما نطق بها الصحابة، ولكن الصحابة اعتبروا ظاهر القرآن وصريحه: أن القرآن منزل وأنه كلام الله وأنه من علم الله، وهذا المعنى ينافي القول بخلقه، فعلم أن المنافي منفي بالإجماع.

هذه هي طريقة تحصيل الإجماع في مسائل العقائد التي نازع فيها المبتدعة.

وهو كذلك إجماع للأئمة، لكن لا نقول: إنه ليس إجماعا للصحابة، لأننا إذا قلنا: إن هذه المسائل فيها إجماع للأئمة التابعين وتابعيهم، ولم نقل: إنها إجماع للصحابة؛ ورد هنا سؤال من العقل: لما لا نقول: إنها إجماع للصحابة؟ هل أجمع الصحابة على وفقها، أو على ضدها، أو سكتوا؟

إن كانوا أجمعوا على وفقها فلنقل: إنه إجماع للصحابة، وإن كانوا أجمعوا على ضدها، فهذا يلزم أن التابعين ناقضوا إجماع الصحابة، وإن كانوا سكتوا فما معنى السكوت؟ هل معناه أن الصحابة ليس لهم فيها قول؟ إذا لم يكن للصحابة فيها قول، علم أنها ليست من الدين.

وهذا الطريق في التشكيك بالإجماع هو الذي استعمله ابن أبي دؤاد في مناظرة خلق القرآن؛ فقد قال للإمام أحمد: (القرآن ليس مخلوقا) أهذا من الدين؟ فإذا قيل له: أجمع عليه أصحابنا وأئمتنا أعني: شيوخ الإمام أحمد أو طبقته، فسوف يعترض على ذلك، وهذا اعتراض صحيح، وحتى لو قلت: إنه إجماع لطبقة الإمام أحمد، لقيل: أين الصحابة عن هذا الإجماع؟ فسكوتهم إن لم يدل على النفي، فهو يدل على أنهم لا يعتبرون المسألة من الأصول.

ف ابن أبي دؤاد قال للإمام أحمد: (القرآن ليس مخلوقا) أهو من الدين؟ قال: نعم، قال: عرفه النبي والخلفاء الأربعة، قال: نعم، قال: أين هو في كلامهم؟ قال الإمام أحمد: يسكتون فسكت؛ يعني أن الصحابة مجمعون على إثبات معنى، وهو أن القرآن كلام الله أنزله على عبده ورسوله.

فالمعنى الذي ذكر هنا أنه ليس مخلوقا هو نفي لطارئ، وقد علم الإجماع على نفي الطارئ، وامتنع الجمع بين الطارئ – وهو أن القرآن مخلوق– وبين المعنى الذي هو صريح النصوص.

وعليه نقول: إن كل مسألة نطق بها السلف من بعد الصحابة –أعني طبقة التابعين وتابعيهم– فهو إجماع للصحابة رضي الله عنهم.

وفي الغالب أن ما يذكره الأصوليون يريدون به الإجماع في مسائل التشريع، ولهذا يقولون: الإجماع هو اتفاق مجتهدي علماء الأمة، فهم يحصرونه بطبقة الاجتهاد.." (١)

---

(١) شرح الواسطية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١٢

"وسطية أهل السنة في باب أسماء الإيمان

قال المصنف رحمه الله: [وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية].

أسماء الإيمان والدين يقصد بها تسمية العبد بالإيمان أو الإسلام أو الكفر أو الفسق، أو ما إلى ذلك.

ويقصد بالحرورية الخوارج، وهي نسبة إلى مكان اجتمعت فيه الخوارج، عند نقضهم خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد ذكر المصنف المعتزلة لأنهم أيضا غلاة في هذا الباب؛ فالخوارج تسمي مرتكب الكبيرة: كافرا، وجمهورهم يقولون: إنه كافر كفر ملة، وعبد الله بن إباض يقول: إنه كافر كفر نعمة.

والمعتزلة تقول: إنه فاسق، لكنه فسق مطلق لا يجتمع معه شيء من الإيمان، بخلاف الفسق الذي يعتبره أهل السنة في مرتكب الكبيرة، فهو فسق يجامع أصل الإيمان، هذا هو الفرق بين تسمية أهل السنة لمرتكب الكبيرة بأنه فاسق، وتسمية المعتزلة صاحب الكبيرة بأنه فاسق.

إذا: ليس عند المعتزلة إلا اسم واحد في الخارج، إما المؤمن وإما الكافر وإما الفاسق.

فالكافر عندهم: من كفر بأصل الدين، كاليهود.

والفاسق عندهم: من ارتكب الكبائر.

والمؤمن عندهم: من سلم من الكبائر، ولا يجتمع اسمان لمسمى واحد.

ولا شك أن هذا مخالف لصريح النصوص، فإن الإيمان شعب، والفسق شعب، والكفر شعب، كما قال عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة في الصحيح: (اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت)، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود: (أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم)، وكما في حديث أبي ذر في الصحيح: (من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما)، فإذا قال شخص لشخص: (يا كافر) وهو يعرف أنه مسلم، لكن سبه بقوله: (يا كافر) لأنه فعل فعلا مشينا أو فعل فعلا من أفعال الكفار، أو ترك أخلاق المسلمين إلى أخلاق الكفار، لا يكون أحدهما كافرا وخارجا من الملة، ولا يخرج القائل من الملة، إلا إذا سماه كافرا بما هو من الإسلام، لأنه كفر بالإسلام، وأما إذا قال شخص لشخص يا كافر، لأنه اشتبه عليه أنه كافر، فهذا تأويل.

وكذلك إذا قالها من باب السب لكون هذا الفاعل فعل ما هو من أفعال الكفار وأخلاقهم، كما كان بعض الصحابة رضي الله عنهم يقول أحيانا: دعني أضرب عنق هذا المنافق، مع أنه يعرف أنه من الصحابة، لكنه فعل فعلا ليس من أفعال المؤمنين، والأشبه أنه من أفعال المنافقين فيسميه به في حاله، فهذا ليس هو المقصود في قول النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان لا يفهم من هذا: التسويغ للسب بالكفر أو النفاق، فإن هذا لا يجوز، حتى لو فعل الفاعل خلقا من أخلاق الكفار، كالغدر والسرقة والكذب وهي من أفعال المنافقين، أو الطعن في النسب، وهذه من خصال الكفر، فلا يجوز أن يسب بالكفر.

هذه الطريقة ليست هي الطريقة العلمية الراجحة، ولهذا لم يستعملها أبو بكر في حياته مرة واحدة، وهي قول: (نافق فلان، أو دعني أضرب عنق هذا المنافق، أو إنك منافق تجادل عن المنافقين)، صحيح أنها وقعت لبعض الصحابة في حال معينة،

حمية لله ورسوله، ولكنها ليست من الطرق الراجحة في العلم، ولهذا ما استعملها الرسول عليه الصلاة والسلام ولا أبو بكر رضي الله عنه.

لو كان هذا مما يسمى به لسمى به، كما قال لـ أبي ذر: (إنك امرؤ فيك جاهلية) فالصحابة يجب أن يقتدى بهم فيما هو من سننهم البينة، لا في بعض الاجتهادات التي قد تكون مرجوحة، ولا يظن أحد: أن الرسول أقرها، لأن الإنكار للشيء لا يلزم ومنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم بصريح الكلام ويقول: أخطأت وكذبت، فأحيانا من أحيانه صلى الله عليه وسلم يعرف أنه لا يريد هذا التعبير من انصرافه عن تصديقه، والرسول عليه الصلاة والسلام، في غالب الأحوال ينصرف عن تصديق هذا الكلام، أي: لا يؤيد أن هذا الرجل منافق، لكن لما قيل له: (دعني أضرب عنق هذا المنافق)، في قصة عبد الله بن أبي، صدق الكلام، لكنه اعتذر، وهذا من حكمته عليه الصلاة والسلام، ففي قصة ابن أبي صدق أن الرجل منافق، ولكنه اعتذر بقوله: (لا يتحدث الناس، أن محمدا يقتل أصحابه)، ولما قيلت هذه الكلمة لرجل من السابقين ومن أهل بدر؛ حيث قال عمر رضي الله عنه: (دعني أضرب عنق هذا المنافق)، في قصة حاطب في الصحيح، قال صلى الله عليه وسلم: (إنه شهد بدرا) فهذا اعتذار عن تصديق الكلمة، (وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)، فهذا الحديث منه هو نفي لكلمة عمر، وأن أهل بدر لا منافق فيهم.

وأحيانا يقع منه صلى الله عليه وسلم أنه لا ينصرف إلى تصديقها، ولا ينصرف إلى ردها، وإنما يعرض عنها، كأنه لم يسمعها، فهذا أيضا فيه جمع بين المصلحتين: بين مصلحة حمد هذا المتكلم لغضبه وحميته لله ورسوله، حتى لا يقال: إنه أسقط غضبه أو رد فضله وديانته وحميته إلى غير ذلك، وفيه ترك للكلمة من حيث هي كلمة.

إذا هذه الطريقة ليست طريقة يسلكها الرسول عليه الصلاة والسلام ولا أبو بكر ولا عمر، حتى عمر قالها في مواضع فقط، ولم يقلها في كل موضع، وقالها رضي الله عنه في مواضع اجتهادا، بعضها كان في محله كقوله عن عبد الله بن أبي، وكقوله عن ذي الخويصرة التميمي الذي قال: (إنك لم تعدل يا محمد) وأحيانا يجتهد عمر في مقام، فيعذره النبي صلى الله عليه وسلم من وجه، ويبين له المراد في الوجه الآخر.

قال المصنف رحمه الله: [وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية].

المرجئة فرطوا في هذا الباب، وسموا أصحاب الكبائر بالمؤمنين، وهذا مما **استقر عليه** كلام المرجئة، أنهم يرون أن أصحاب الكبائر يسمون مؤمنين بالإطلاق، والجهمية هم وجه من أوجه المرجئة ولكنهم غلاة المرجئة.." (١)

"أهمية الفقه والعدل في الكتابة إلى المخالفين

في مكاتبة شيخ الإسلام رحمه الله يظهر حسن التأتي، فإنه وإن كان عدي بن مسافر الأموي رجلا صوفيا وعليه بعض المآخذ، إلا أنه رجل فاضل في الجملة، لكن أتباعه فيما بعد انحرفوا عن طريقة عدي بن مسافر إلى أوجه من البدع المغلظة، بل دخلت عليهم أصول أعظم من ذلك.

ومع ذلك عني الإمام ابن تيمية رحمه الله أن يكتب هذه المكاتبة إلى الذين يقصدون إلى ضبط وتحقيق ما كان عليه الشيخ

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/١٢

عدي بن مسافر الأموي، وينفكون عما طرأ على طريقته من الزيادات والبدع، وهذا من حسن العقل وحسن الفقه في أهل العلم، وفي هذا الإمام -أعني: شيخ الإسلام - بوجه خاص؛ لأن دعوة الناس إلى أن يتحولوا من آرائهم وما **استقر عليه** عامتهم وما ألفوه ونحو ذلك هذا شأن فيه استطالة، ومن المعلوم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع ما بعثهم الله به من الآيات، كما قال عليه الصلاة والسلام كما في الصحيح: (ما من الأنبياء من نبي إلا قد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر) ومع ذلك فإنه آمن به من آمن، وكفر به من كفر، بل لم يستجب لهم أكثر الناس، ولا سيما في وقتهم، فإذا كان كذلك فكذلك القائم بالسنة والداعي إلى الحق لا بد أن يكون فقيها في دعوته، فإذا لم يحصل رد بعض الخلق إلى السنة المحضة فردهم عن كثير من البدعة، ولو بقي شيء مما هو دون ذلك، فإن ذلك خير من بقائهم على البدع المستحكمة المغلظة.

ومن فقه هذا الإمام رحمه الله أيضا أنه لما تكلم عن المعتزلة -ومعلوم ما هي عقائد المعتزلة- قال: "ومع ذلك فإن بعض أئمة هؤلاء ذهبوا إلى الأنصار العجمية فدعوا أولئك العجم إلى الإسلام فأسلموا على طريقة المعتزلة، فإسلامهم على طريقة المعتزلة خير من بقائهم على الكفر المستبين".

فينبغي لطالب العلم في مكاتباته ونصحه أن يقصد إلى تقريب هذا الفهم الذي اختلط ولا سيما عند عوام المسلمين في مسائل العمل حتى غلطوا في مسائل هي أوجه من الشرك في عبادة الله عند المشاهد والقبور وما إلى ذلك، فهذه هي التي ينبغي لطالب العلم في أي بلد كان أن يقصد إلى الاهتمام بها.

أما المسائل التي لا توصل العبد إلى البدعة المغلظة فضلا عن الشرك -والتي قد قال بها خلق من الفقهاء، أو أفتى بها جمع من المعتبرين في الفقه- فإنه وإن كانت خطأ أو كانت تخالف ظاهرا في الكتاب والسنة فهذه ليست هي الأولى، لا نقول أنها تترك، لكن نقول: ليست هي الأولى.

فمثلا: فرق بين القول بأن عندهم إشكالا وهو أنه إذا أذن مؤذنهم وانتهى من الأذان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بصوت يسمعه الناس، وهذا منتشر في أكثر بلاد العالم الإسلامي، فهذه المسألة من حيث الحكم لا تصل إلى مسائل البدع المغلظة، لكن إذا كان بجانب هذا المسجد مشهد من المشاهد يدعوه الناس وربما يذبحون عنده وينذرون له وما إلى ذلك، فنقول: فرق بين تصحيح المقامين.

وكما أسلفت أن من كان في المقدمة الأولى، ومن كان بصيرا في الاختلاف ترفق بكثير من الأمور.

ومن أمثلة ذلك: مسألة تلقين الميت، فإنه قد يقول قائل: هذه بدعة، وأنا لا أقول: إن هذه لا تسمى بدعة، فإنه لو سماها أحد بدعة فهذا له وجهه وقوته، وهي ليست من السنة بلا شك، لكنها ليست من البدع المغلظة، بمعنى أنه لا يمكن أن تكون هي البداية في تقليل الإشكال؛ لأن هناك ما هو أكبر منها، مما يتعلق بمسائل أعظم في أصول العلم أو أصول العبادة، فلو ترك العامة عليها بعض الوقت حتى تقرب نفوسهم إلى السنة، ويرجعون إليها؛ لما كان في الأمر كبير إشكال، أي: أنها مسائل تقبل الصبر؛ لأنه نقل عن بعض الصحابة أنهم كانوا يرون تلقين الميت في قبره، ولذلك لما سئل ابن تيمية رحمه الله عن تلقين الميت في قبره قال: "إن كثيرا من الفقهاء حرمها، ومنهم من استحبها، ومنهم من أجازها، قال: والأمر أنها جائزة،

وإن كانت ليست من السنة".

فالفقه في مراتب المخالفة للسنة من أهم ما يكون من أوجه الفقه.

ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك أصلا في العلم أو أصلا في العمل خشية قريش أو مخافة الناس، أو لئلا تنكره قلوب الناس، لكن بعض المسائل التي تحتمل التأخير ترك بعض الأوجه فيها، وترك بعض العمل فيها كمسألة إعادة بناء الكعبة ونحوها، مع أنها مقصودة في هديه عليه الصلاة والسلام.

وهذا الأمر يظهر في قول النبي صلى الله عليه وسلم لـ عائشة: (لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم).

فمسألة مخافة أن تنكر قلوب العامة هذا مقصد لطالب العلم، وعامة المسلمين اليوم -وخاصة العوام- يقصدون إلى متابعة النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهديه وسنته عليه الصلاة والسلام، ولكنهم يحتاجون إلى ترفق، ويحتاجون إلى بصيرة، ويحتاجون إلى حسن تأتي في مخاطبتهم.

على كل هذا من كلام شيخ الإسلام وحسن تأتيه في هذا المقام، وهذا المنهج الذي ذكرناه لـ شيخ الإسلام في المخاطبة سواء كانت مخاطبة كتابية، أو مخاطبة لفظية، هذا المنهج لا نقول: إنه هو المطرد في كل الأحوال، ولكن يكفي أن نقول: إنه هو الأصل، وقد يخرج عنه في بعض الأحوال.

وهذا الأصل يقوم على حسن التأتي في الحروف مع عدم إنقاص الحقيقة الشرعية؛ فإن بعض الناس قد يكون عنده حسن التأتي في الحروف، ولربما زاد عن حسن التأتي إلى قدر من المجاملة، ولكن الإشكال أنه يدخل عنده المجاملة في المعنى، فيهون هذا الأصل، ويجعله بدلا من كونه أصلا مجمعا عليه مسألة قد تقبل الاختلاف أو لا ينبغي التشديد فيها، أو تفريق الناس بسببها، مع أنها أصل من أصول السلف، وأصل من أصول السنة اللازمة التي درج عليها الصحابة.

فبعض الناس لا يستطيع حسن التأتي وحسن المخاطبة إلا إذا أنقص الحقيقة والمعنى، وبعض الناس لا يستطيع ضبط المعنى وجمعه إلا بشدة في اللسان، وقوة في المجادلة، ولربما استطالة بالحق على الخلق.

والمنهج الذي ذكره الله في كتابه في سير أنبيائه عليهم الصلاة والسلام أن كلماتهم فيها من حسن التأتي لقومهم لتقريبهم إلى الحق، فكلهم يقول: (يا قوم)، وإبراهيم عليه السلام يقول لأبيه: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ [مريم:٤٢]، ويقول: ﴿سأستغفر لك ربي﴾ [مريم:٤٧]، والله سبحانه وتعالى لما بعث موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون قال: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه:٤٤]، فهل استلزم حسن التأتي هذا إنقاص الحقيقة الشرعية التي أمروا بها؟

الجواب: لا، وهذا هو الفقه.

لكن مع الأسف كثر اليوم من يكون رقيق اللسان لكنه ينقص الحقيقة، فهو لا يحسن التأتي إلا بإنقاص الحقيقة الشرعية حتى يخرق الأصول اللازمة، ويعذر في أمور ليست محلا للعذر، ويفتح باب للاجتهاد في مسائل ليست محلا للاجتهاد، وما إلى ذلك.

وبعض الناس قد يكون سليط اللسان على الناس، ولربما يستشهد ببعض الآثار أو ببعض الأحوال التي عرضت لبعض أئمة السلف.

وهذا بخلاف الأصل الذي بيناه؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فقولا له قولا لينا لعله

يتذكر أو يخشى﴾ [طه:٤٤]، وانظر إلى التعريض في قوله تعالى: (لعله)، وذلك لأن النفس إذا لم تعط كلاما حسنا، فإنها في الغالب لا تقبله، وهذا بين في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران:١٥٩]، فإذا كان اللسان فظا ولو كان معه السنة لم ينفع؛ فهذا النبي صلى الله عليه وسلم معه السنة، والله سبحانه وتعالى يقول له: ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران:١٥٩].

أما ما نجده في كلام موسى مع فرعون عندما قال له: ﴿وإني لأظنك يا فرعون مثبورا﴾ [الإسراء:١٠٢] وهذا الكلام يظهر فيه الشدة والغلظة والبعد عن اللين، فإن هذه الحال عندما يجد الداعية امن المدعو المعاندة والمكابرة، فهنا يستعمل في حقه بعض الكلمات.

هذا هو منهج القرآن الذي ذكره الله في أهل الكتاب، وهو في أهل الإسلام المخالفين للسنة من باب أولى؛ فإنه إذا كان هو المنهج مع من كفر بالله، فمع من آمن بالله ورسوله لكن خالف السنة في مسائل يكون من باب أولى.

قال الله سبحانه وتعالى مبينا هذا المنهج: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت:٤٦] هذا هو الأصل، ثم جاء الاستثناء فقال سبحانه: ﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾ [العنكبوت:٤٦] سواء كان المستثنى متصلا فيكون الاستثناء بينا، أو كان منقطعا فإنه يفسر على وجهه؛ لأن في القرآن كلاما للأنبياء وفي كلام السلف كلام معروف في بعض المقامات، وإذا أحصينا كم اشتد النبي صلى الله عليه وسلم في كلامه على من خالفه لوجدنا أنها ليست بقدر مناسب للكلمات التي ترفق فيها عليه الصلاة والسلام مع من خالفه.

وقد بين هذا المنهج شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في آخر العقيدة الواسطية مبينا أنها مذهب السلف، فقال: "إن من طريقتهم أنهم يرون ترك الاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق".

فالاستطالة بغير حق مسألة لا يقع فيها اشتباه، فهي لا تقع إلا عن عدو قاصدا للمعاداة والعدوان، لكن الذي يقع فيه بعض طلبة العلم أحيانا فيما بينهم أو في ردود بعضهم على بعض، أو حتى في ردودهم على من يخالف السنة في مسائل أنهم يستطيلون بالحق، فتجد الطالب معه حق، وهو على السنة ومخالفه على بدعة، وهو على الصواب ومخالفه على الخطأ، لكن لا تجوز الاستطالة بالحق على الخلق؛ لأن هذا يقع بسببه العدوان والفتنة، فضلا عن عدم قبول الحق، ومقصود الأنبياء ومقصود الرسالات هو تصحيح نفوس الناس وردهم إلى الهدى والصواب.

إذا: المنهج من حيث الأصل هو حسن التأتي في القول، وح." (١)

"المرجئة ليسوا من أهل البدع المغلظة

[وأما المرجئة فليسوا من هذه البدع المعظلة، بل قد دخل في قولهم طوائف من أهل الفقه والعبادة].

كـ حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وأمثالهما.

[وما كانوا يعدون إلا من أهل السنة، حتى تغلظ أمرهم بما زادوه من الأقوال المغلظة].

أي: المرجئة الفقهاء لم يعدوا عند الأئمة إلا من أهل السنة والجماعة.

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ١٢/١

[ولما كان قد نسب إلى الإرجاء والتفضيل قوم مشاهير متبعون، تكلم أئمة السنة المشاهير في ذم المرجئة والمفضلة تنفيرا عن مقالتهم، كقول سفيان الثوري: "من قدم عليا على أبي بكر والشيخين فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ وما أرى يصعد له إلى الله عمل مع ذلك أو نحو هذا القول.

قاله لما نسب إلى تقديم علي بعض أئمة الكوفيين، وكذلك قول أيوب السختياني: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار.

قاله لما بلغه ذلك عن بعض الكوفيين، وقد روي أنه رجع عن ذلك].

"إلى الإرجاء" أي: إلى القول بأن الأعمال ليست داخلة في اسم الإيمان.

"والتفضيل": أي: تفضيل علي على أبي بكر وعمر.

والمقصود بالشيخين: عمر وعثمان، وهذه المسألة -تفضيل علي على عثمان - الصواب فيها: أنها اجتهاد، وإن كان الصحيح فيها، وهو الذي عليه جمهور الأئمة، **واستقر عليه** أمر أهل السنة: أن عثمان أفضل من علي، لكن من نازع في ذلك فإنما نازع في اجتهاد، والإمام أحمد رحمه الله يرى أن المنازع في ذلك ليس صاحب بدعة، بل قوله اجتهاد، كما ذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الواسطية وغيرها.

إذا: المسألة المحكمة: هي تقديم أبي بكر وعمر على غيرهم، أما التفضيل لـ علي على عثمان فهذه مسألة في أصلها كانت مسألة نزاع بين أهل السنة، والذي عليه جمهورهم التفضيل لـ عثمان، وهو الذي **استقر عليه** أمرهم، لكن المسألة ليس فيها محكم وقاطع.

إذا: نقول: من قدم عليا على أبي بكر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، ومن قدم عليا على عمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، لكن من قدم عليا على عثمان في التفضيل هل نقول أنه أزرى بالمهاجرين والأنصار؟ لا يلزم هذا، وقد يستدل قائل هذا بأن عبد الرحمن بن عوف لما استشار الناس بين عثمان وعلي في الخلافة قدم المهاجرين والأنصار عثمان.

نقول: أولا: هذا ليس بلازم؛ لأن هذا كان في الخلافة والمسألة هنا مسألة تفضيل؛ ولا تلازم بين التفضيل والخلافة؛ والدليل على أنه لا تلازم بينهما: أنه لو كان يلزم أن الفاضل هو الخليفة لم يجعل عمر الخلافة في ستة، ولحسمها في واحد؛ إلا أن يكون عمر ليس عنده وضوح وانضباط في أي هؤلاء الستة هو الفاضل، فإذا رجعنا إلى ذلك فهذا أيضا لا بأس به، معناه: أنه ليس هناك اطراد عند الصحابة في تقديم عثمان على علي.

ثانيا: أن من الستة الذين جعل عليهم عمر مدار الخلافة من أسقط حقه لـ عثمان، ومنهم من أسقط حقه لـ علي، فهذا الذي أسقط حقه لـ علي قدم عليا، فهل نقول: إنه خرج إلى البدعة؟ هذا ليس بصحيح؛ فإن المسألة مسألة اجتهاد.

وإذا قيل: ما الصواب؟

قيل: الصواب الذي عليه جمهور أهل السنة، **واستقر عليه** أمرهم: التقديم لـ عثمان ..

هذا في الفضيلة؛ وأما في الخلافة فلا شك -وهذا مجمع عليه- أن عثمان قبل علي.

إذا: الصواب: أن المسألة ليست من القطعيات، بل هي مسألة اجتهاد؛ لأنه لم يقدم جميع المهاجرين والأنصار عثمان على

علي، فإن منهم من أسقط حقه لـ علي ابتداء.

وكذلك عمر جعلها في الستة؛ مما يدل على قدر من التردد والتساوي عنده، ثم إن عبد الرحمن بن عوف إنما اعتبر الأمر بالغلبة وليس بالضرورة بجميع الأعيان.

[وكذلك قول الثوري ومالك والشافعي وغيرهم في ذم المرجئة لما نسب إلى الإرجاء بعض المشهورين].

يقصد بذلك بعض الفقهاء من أهل الكوفة.

[وكلام الإمام أحمد في هذا الباب جار على كلام من تقدم من أئمة الهدى، ليس له قول ابتدعه، ولكن أظهر السنة وبينها، وذب عنها وبين حال مخالفيها وجاهد عليها، وصبر على الأذى فيها لما أظهرت الأهواء والبدع؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ [السجدة:٢٤] فالصبر واليقين بهما تنال الإمامة في الدين، فلما قام بذلك قرنت باسمه من الإمامة في السنة ما شهر به وصار متبوعا لمن بعده، كما كان تابعا لمن قبله].

فليس له اختصاص لا هو ولا غيره؛ فإن السنة اللازمة هي ما انضبط في كتاب الله وسنة نبيه وأجمع عليه السلف، أما أقوال آحادهم -كـ أحمد أو غيره ممن كان قبله أو بعده- فهذا ليس من السنة اللازمة، إلا إذا كان قوله على هدي إجماع أو انضباط عن من سلف؛ وإنما أشير إلى الإمام أحمد كثيرا لما قارن حاله من الانتصار للسنة والرد على أهل البدع، وإلا فجميع الأئمة الأربعة وأمثالهم هم من أئمة السنة والجماعة ولا جدل في ذلك.." (١)

"من دم، قال: " لا بأس بذلك يتم صلاته ". ولأن الله سبحانه حرم الدم المسفوح خاصة لأن اللحم لا يكاد يخلو من دم فأباحه للمشقة فلأن يبيح ملاقاته في الصلاة أولى لأن الإنسان لا يكاد يخلو من دماميل، وجروح، وقروح فرخص في ترك غسلها.

والمعفو عنه دم الآدمي، ودم البق، والبراغيث - إن قيل بنجاسته - ودم الحيوان المأكول، فأما المحرم الذي له نفس سائلة فلا يعفى عن دمه لأن التحرز منه يمكن وهو مغلظ، لكون لبنه نجسا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خلع نعليه في الصلاة وعلل بأن فيهما دم حلمة، وكذلك دم الحيضة وما خرج من السبيلين لا يعفى عنه في أصح الوجهين لأنه يغلظ بخروجه من السبيل، ولذلك ينقض قليله الوضوء، والتحرز منه ممكن، وأما قدر اليسير فعنه ما دون شبر في شبر، وعنه ما دون قدر الكف، وعنه القطرة والقطرتان وقيل عنه ما دون ذراع في ذراع. والمشهور عنه ما يفحش في النفس لأن ابن عباس قال في الدم: إذا كان فاحشا أعاد.

ولأن التقدير مرجعه العرف إذا لم يقدر في الشرع ولا في اللغة، قال الخلال: " الذي **استقر عليه** قوله: إن الفاحش ما يستفحشه كل إنسان في نفسه".

وهذا هو ظاهر المذهب إلا أن يكون قطرة أو قطرتين فيعفى عنه بكل." (٢)

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١٦/٩

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٠٦/١

"يلبي الرجل ولا يحرم ولا يكون عليه شيء وهو يعزم على الإحرام، فإذا انبعثت به راحلته لبى.

والثاني: أن أول حال تشرع فيها التلبية إذا أشرف على البيداء لا في أول الإحرام، ذكره القاضي في بعض المواضع.

والثالث: أنه يلبي عقيب إحرامه في دبر الصلاة وهو الذي **استقر عليه** قول القاضي وغيره من أصحابنا، وقد نص في رواية المروذي على أنه يصل الإحرام بالتلبية.

قال أحمد – في رواية حرب وقد سأله عن الرجل إذا أحرم في دبر الصلاة أيلبي ساعة يسلم أم متى؟ قال: يلبي متى شاء ساعة يسلم، وإن شاء بعد ذلك وسهل فيه.

وأكثر نصوص أحمد تدل على أن زمن الإحرام هو زمن التلبية – كما تقدم عنه –: أنه مخير بين الإحرام والإهلال عقيب الصلاة، وعلى الراحلة ولم يذكر في شيء من ذلك أنه يحرم عقيب الصلاة ويلبي إذا استوت به راحلته.

وسبب هذا: الاختلاف في وقت إحرام النبي – صلى الله عليه وسلم – وإهلاله، فروى نافع." (١)

"بماذا يعتبر الرجل مبتدعا؟

من فقهه رحمه الله أنه جعل مرجئة الفقهاء وعلى رأسهم حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة رحمهما الله في دائرة أهل السنة والجماعة؛ فإن هذا هو الصحيح، وعلى هذا لا يجوز أن يعد أمثال هؤلاء في أهل البدعة.

وهذا يدل على قاعدة؛ وهي: أن من وقع في شيء من الأقوال البدعية وعامة أمره على السنة والجماعة فإنه لا يسمى مبتدعا عند السلف، وإنما المبتدع –وهو اسم فاعل– من غلب عليه حال من البدعة:

إما أن يكون هذا الحال يغلب على دلائله –أي: في المنهج– كمن ينتحل علم الكلام، ويجعله هو المعتبر في تقرير مسائل أصول الدين.

وإما أن يغلب على حاله كثرة الاستعمال لأقوال أهل البدع، كأن يوافق أهل البدع في القدر والأسماء والأحكام والإيمان ومسائل أخرى.

وإما أن يغلب عليه بدعة ولو واحدة لكنها مغلظة، كمن قال في مسألة الصفات قولا من التعطيل **واستقر عليه**، فهذا وإن استقر أمره في الإيمان والأسماء والأحكام والقدر على مذهب السلف إلا أنه يسمى مبتدعا.

وإذا اعتبر هذا التحقيق فإننا لا نجد في أعيان الناس من استقر على بدعة مغلظة في أصل وحقق مذهب السلف في أصول أخرى، فإن الباحث عمن يقول بتمام قول المعتزلة –مثلا– في تعطيل صفات الرب سبحانه وتعالى، والذي قال عنه السلف: إنها أقوال كفر، كالقول بخلق القرآن، وإنكار العلو وأمثال ذلك لا يجد واحدا من الأعيان يستقر على تحقيق هذه البدعة المغلظة، ومع ذلك يحقق السنة وقول السلف في مسائل الأصول الأخرى.

وإنما الذي يعرض أن بعض الأعيان من المنتسبين إلى السنة والجماعة قد يغلطون في شيء من مسائل الصفات، أو القدر أو الإيمان وإن كان أصل بابها عندهم على طريقة السلف.

وقد عرض هذا لإمام الأئمة ابن خزيمة –وهو من كبار أعيان أصحاب الشافعي رحمه الله – فقد قال في مسألة حديث

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٤٢٢

الصورة قولا لم يتابع عليه، وقد قال الإمام أحمد عن هذا القول لما سأل عنه: "هذا قول الجهمية"؛ ومع ذلك لا يجوز أن ينسب ابن خزيمة إلى الجهمية، ولا أن يخرج عن السنة والجماعة بوجه ما، وإن كان قوله غلطا.

ومن أمثلة ذلك أيضا: أن الإمام أحمد لما تكلم الجهمية باللفظ بالقرآن قال قوله المشهور في رواية أبي طالب: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع".

ومع ذلك ثبت القول بمسألة اللفظ على مراد صحيح عن جملة من أئمة السلف؛ فإن محمد بن يحيى الذهلي كان يقول: "إن اللفظ بالقرآن ليس مخلوقا" ويشنع على من يقول: إنه مخلوق.

وعن هذا هجر البخاري، وحصل بينه وبين الإمام البخاري ما حصل في المسألة المعروفة.

وكان مراد الذهلي من قولته تلك: أن القرآن ليس مخلوقا.

فمراد محمد بن يحيى الذهلي من هذا اللفظ مراد صحيح، وإن كان الجمهور من أئمة السنة كـ أحمد وغيره يرون أنه لفظ محدث.

وقد نقل عن الإمام البخاري وثبت عن غيره ثبوتا جازما أنهم إذا سئلوا عن هذه المسألة أجابوا بقولهم: اللفظ بالقرآن مخلوق. فـ البخاري كان مراده صحيحا، فإنه لما قال: "اللفظ بالقرآن مخلوق" أراد أفعال العباد؛ ومن المعلوم أن الإمام البخاري كان على عناية بمسألة خلق أفعال العباد، وعن هذا صنف كتابه "خلق أفعال العباد" في تقرير هذا والرد على القدرية.

وهنا فرق لطيف لطالب العلم، وهو أن ثمة فرقا بين من قال قولا جوابا وبين من قاله ابتداء، فـ البخاري قاله جوابا وكذلك الذهلي؛ لأن هذه المسألة ابتلي الناس بالسؤال عنها، وقد سئل عنها الإمام أحمد، فأجاب بقوله: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق؛ فهو مبتدع".

وأما أن أحدا من أعيان أئمة السلف ابتدأ ذكر المسألة فلا.

فالقصد: أنه لا يجوز أن يقال عن البخاري أو الذهلي: إنه مبتدع أو جهمي؛ وقد قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: "وأحمد وأمثاله وإن قالوا هذا القول إلا أنه لا يراد بذلك أن الواحد من الأئمة إذا أطلق مثل هذا القول صح أن يسمى كذلك، فضلا عن أن يعطى حكم الجهمية أو أهل البدع".

إذا: ثمة أقوال في باب الصفات أو القدر أو الإيمان هي أقوال غلط، ويمكن أن يقال: هي أقوال بدعة، ومع ذلك لا يضاف أصحابها إلى أهل البدع.

وبعبارة أخرى: لا يلزم من وقوع الرجل من أهل العلم في بدعة من البدع اللفظية- أي: بدع الأقوال- أن يسمى مبتدعا، فإن هذا لو تكلف لزاد الشر والفتنة، ومن غلب حاله على السنة والجماعة اعتبر بها واعتبر بإضافته إليها، ومع هذا يقال: إن هذا القول الذي قاله بدعة مخالفة.

وقد بين الإمام ابن تيمية رحمه الله أن أبا عبيد رحمه الله كان يذهب إلى أن قول مرجئة الفقهاء بدعة؛ ولهذا نقل عن فقهاء الكوفة أكثر من نقله عن غيرهم؛ ليبين مفارقة حماد بن أبي سليمان للكوفيين، وأن هذا ليس إجماعا عند أهل الكوفة.

والمقصود بهذا أن عدم إخراج المصنف لـ حماد بن أبي سليمان وأتباعه من دائرة السنة والجماعة لا يلزم منه عدم الحكم على

قولهم بأنه بدعة، وتسميته بدعة لا يلزم منه أن يسمى من يقول به مبتدعا، وهذا كالقول أنه لا يلزم من قول الرجل ما هو كفر أن يسمى كافرا.." (١)

"الفجر لا شك .. ، أول النهار، والبكور، هذه أوقات مباركة، ومازالت معمورة بالدروس عند أهل العلم، معمورة بالدروس عند أهل العلم، لكننا نتخول نشاط الإخوان ونراعي مصالحهم، وإذا وجد فترة وقت من الأوقات لا مانع أن يتخولوا بها وينتقل منها إلى وقت يكون أنسب لهم، وإلا لا أحد يشك في أن أول النهار أفضل من آخره.

السؤال الأول يقول: نريد الإطالة في الشرح والبسط والتوسع؟

وهذا يقول: الأغلبية قد درسوا كتاب التوحيد فلو اختصرتم كان أفضل؟

يقول: قلتم في حديث معاذ: إن المعصية لا تخلو من شوب شرك، لدفع التعارض مع الحديث، لكن كيف يقال نفس الكلام مع حديث أنس: ((لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة))؟

لا شك أن الشرك إذا أطلق بمعناه الخاص لا يتناول المعاصي، بمعناه الخاص، وإذا أطلق بمعناه العام فلا شك أن المعاصي اتباع للهوى.

هذا يقول: نرجو ونحن بالكويت تعديل الجدول والاهتمام بكتاب التوحيد أكثر، وعدم التسوية بين الكتابين وجزاكم الله خيرا؟

وهذا هو الحاصل، والذي **استقر عليه** ...

نريد الاقتصار على كتاب التوحيد وهذا أفضل للطالب؟

هذا يقترح درسا مستقلا لسلم الوصول بتوسع، بارك الله فيكم؟

هذا هو الذي سوف يكون ويحصل إن شاء الله تعالى.

نحتاج إلى دروس العقيدة بتوسع -هذا من نجران- يقول: لندرة دروس العقيدة في المنطقة، أرجو .. إلى آخره؟

الحاجة ماسة إلى كتاب التوحيد فلو اقتصرتم عليه لكان أفضل.

يقول: التركيز على كتاب التوحيد فإنه المهم الأهم ونحن في حاجة له هنا وفي سائر بلاد المسلمين؟

يقول هنا أيضا: الرجاء أن تكمل لنا ولو في دورة قريبة جدا كتاب التوحيد؟

يقول: هل صحيح أنكم ترون جواز التصوير في الفيديو المباشر يعني في وقته مثل البرامج. . . . .؟

ليس بصحيح، هذا ليس بصحيح؛ التصوير بجميع صوره وأشكاله وآلاته داخل في أحاديث النهي.

يقول: ما هي السبل في أن ندرك العلم في أقصر مدة، ثم ما هو الأفضل أن أدرس القرآن في الدار مع المشقة في الجمع بينه وبين طلب العلم، أم أتفرغ -هذه امرأة- أم أتفرغ لطلب العلم حيث عندي مشاغل أخرى مثل رعاية ابنتي ومساعدة أمي في شغل البيت؟." (٢)

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٣/١

(٢) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٥/٣

"التفضيل بين عثمان وعلي رضي الله عنهما

وأما مسألة عثمان وعلي فلم تكن من المسائل القطعية البينة في صدر هذه الأمة؛ ولهذا كان فيها قدر من النزاع، أيهما أفضل: علي بن أبي طالب أم عثمان بن عفان؟

وهذه من المسائل التي فيها قدر من الاجتهاد، ولكن لك أن تقول: إن أمر الخلفاء الأربعة مبني على مسألتين:

المسألة الأولى: مسألة الخلافة.

المسألة الثانية: مسألة التفضيل.

أما مسألة الخلافة فالإجماع منعقد ومطرد أن الخليفة الأول: أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا.

أما مسألة التفضيل بين علي بن أبي طالب وعثمان، فكان قوم يذهبون إلى أن علي بن أبي طالب أفضل من عثمان، والجمهور يذهبون إلى أن عثمان أفضل، وقوم يتوقفون.

والحق أن هذه المسألة في مبدئها لم تكن من المحكمات، فإن الذي كان مستفيضا ومستقرا عند الصحابة في زمن الرسول وبعده هو تفضيل أبي بكر وعمر على سائر الصحابة، مع العلم بأن أبا بكر أفضل من عمر.

أما مسألة عثمان وعلي فلم تكن من المسائل البينة المستفيضة المحكمة؛ ولهذا تنازع فيها طائفة من السلف، فكان طائفة يذهبون إلى تفضيل علي بن أبي طالب، وطائفة يذهبون إلى تفضيل عثمان، وطائفة يتوقفون.

وإذا قلت: النصوص هي الحكم، فالنصوص ليست صريحة في تفضيل أحدهما كالنصوص المستقرة في شأن أبي بكر وعمر.

وإذا قيل: إن الصحابة أجمعوا على تفضيل عثمان على علي، وقالوا: من لم يقدم عثمان في التفضيل فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين والأنصار قدموه في الخلافة، وما قدموه إلا لكونه الأفضل.

وهذا الاستدلال فيه نظر من عدة أوجه:

الجهة الأولى: أن المهاجرين والأنصار كان عندهم قدر من التردد في التقديم، والدليل على ذلك: أن عمر جعل الخلافة في ستة من الصحابة، وهؤلاء الستة كل منهم وضع حقه لواحد، فأحدهما وضع حقه لـ عثمان، والآخر وضع حقه لـ علي، فدل على أن من الصحابة الستة الكبار من كان يرى تقديم علي بن أبي طالب على عثمان.

الجهة الثانية: أنه لو كان مستفيضا عند الصحابة التقديم لـ عثمان لكان أولى بهذا التسليم علي بن أبي طالب، وما كان له، وما كان من شأنه أنه يكابر في الحق، فلو كان مستقرا عنده من السنة وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن عثمان هو الأفضل وهو المقدم لما نازعه في مسألة الخلافة، فإن عليا لم يتنازل عن الخلافة.

الجهة الثالثة: أن الأمر لما انحصر فيهما، وبدأ يشاور المسلمين في الخلافة، رأى أن أكثر المسلمين يقدمون عثمان، فهل هذا إطباق عند كل أعيانهم أم أنه أخذ الأمر بالأكثر؟

ظاهر الأمر أنه أخذ الأمر بالأكثر.

الجهة الرابعة: أن آل البيت كانوا في ابتداء الأمر ينازعون في قضية أبي بكر قبل أن يتبين لهم الحق يظن فهل يظن أن آل البيت سيقدمون عثمان على علي؟! هذا بعيد، واضح أن آل البيت كانوا يرون أن لهم الخلافة من جهة أنهم آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إذا: هذا الاستدلال ليس بمحكم؛ لأنه ليس بمستتم استتماما تاما.

مسألة: أنه لو سلم جدلا أن الصحابة أطبقوا إطباقا كليا على تقديم عثمان في الخلافة، فإن التقديم في الخلافة لا يستلزم التقديم في الفضل، فإن الخلافة معتبرة بالديانة والقوة، أي: حسن الأمانة الإدارية، وليست الأمانة الدينية، ولعل المسلمين كانوا يرون في عثمان من هذا الوجه أميز منه في شأن علي بن أبي طالب، وهذا لا يلزم أن يكون من جهة فضيلته الشرعية ليس مماثلا أو مقارنا له أو ما إلى ذلك.

إذا: هذه المسألة ليس فيها نص محكم في تقديم عثمان على علي، ومن باب أولى ليس فيها نص محكم في تقديم علي بن أبي طالب على عثمان، فهي مسألة فيها قدر من التردد، والجمهور على تقديم عثمان.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: "وبعد ذلك استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان "، فهذا هو الذي يقال، لكن الاختلاف الأول حاصل، وهو اجتهاد باق لا ينكر على من خالف فيه -أي: من قال: إن عليا أفضل من عثمان، وعثمان مقدم في الخلافة- فهذا اجتهاد طائفة من السلف، وإن لم يقل: إنه راجح، فهذه مسألة أخرى.

ولهذا فإن الصحيح في مذهب الإمام أحمد: أن من قدم عليا على عثمان في الفضل فهذه مسألة اجتهاد لا يبدع فيها المخالف، وإن كان الإمام أحمد حكي عنه رواية أخرى بتبديع المخالف، وهذا ليس بمحكم في مذهبه، بل الصواب في مذهبه ما حكيناه سابقا وهو الذي نصره شيخ الإسلام وإن كان الجمهور من أهل السنة -وهو الذي **استقر عليه** أمرهم- هو التقديم لـ عثمان، وهذا هو الراجح من جهة الترجيح، لكن من خالف في ذلك لا يسمى مبتدعا.

قال الموفق رحمه الله: [وصحت الرواية عن علي أنه قال: (خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، ولو شئت لسميت الثالث)].

من هو الثالث؟ الله أعلم.

وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها في الصحيح أنها كانت ترى لـ أبي عبيدة بن الجراح مقاما، فترى أنه كان المستحق لثالث الخلفاء، فهذا فيما يظهر مقام تردد بين الصحابة رضي الله عنهم، لكن المجمع عليه عند أهل السنة والجماعة أن أفضل هذه الأمة أبو بكر ثم عمر، ثم عثمان وعلي، فهؤلاء الخلفاء الأربعة هم أفضل الأمة بالإجماع وأفضل من أبي عبيدة بن الجراح، وما أشارت إليه عائشة لم يكن في مسألة التفضيل إنما كان في الخلافة، ومسألة الخلافة تختلف عن مسألة التفضيل.

وأيضا عمر لو كان مستقرا عنده أن ثمة تلازما بين الفضل وبين الخلافة لجعلها في الفاضل عنده، سواء كان عليا أو عثمان، فما الذي جعله يجعلها في ستة؟ لأنه ليس هناك تلازم بين تفضيل المعين من جهة ديانته وبين صلاحيته أو تقديمه في مقام الخلافة، فالمقام فيه اشتراك لكن فيه امتياز.." (١)

"خلاف أهل السنة في المفاضلة بين عثمان وعلي

ثم بعد أن ذكر الفضل قال: (وهو أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم) والعلماء رحمهم الله يذكرون مسألة المفاضلة بين الصحابة، ثم يذكرون الخلافة؛ وذلك لكون هاتين المسألتين من المسائل التي يجب اعتقادها في الصحابة، فبدأ

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١٦

المؤلف رحمه الله بذكر الفضل، وبين عقيدة أهل السنة والجماعة في المفاضلة، واعلم أنه لا خلاف بين أهل العلم في تقديم أبي بكر ثم عمر على سائر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما عثمان وعلي فبعد أن أجمعت الأمة على أن الذي يلي الأولين هو عثمان وعلي اختلفوا في أيهما أفضل، فمنهم من قال: الأفضل عثمان ثم علي، أي: فيكون الترتيب أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة، **واستقر عليه** قولهم، وأن ترتيبهم في الفضل والمنزلة كترتيبهم في الخلافة.

القول الثاني: أن عليا مقدم على عثمان، وهذا قال به جماعة من السلف من أشهرهم سفيان الثوري رحمه الله، وقيل: إنه رجع عنه لما ناقشه من ناقشه من أهل العلم، وبين له تقدم عثمان على علي.

القول الثالث: التوقف، أي: لا يقول إن عثمان أفضل ولا علي أفضل.

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول الذي لا ريب في صحته واستقرار قول أهل السنة عليه، وهذه المسألة هل يضلل فيها المخالف؟! الجواب لا يضلل فيها المخالف؛ لأنه قد وقع فيها الخلاف بين السلف، لكن المسألة التي يضلل فيها المخالف هي مسألة الخلافة، فإن ترتيب في الخلافة لا إشكال فيه، وقد اتفق عليه أهل السنة، فمن قال إن عليا أحق ممن تقدمه بالخلافة فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين أجمعوا على تقدم عثمان في الخلافة على علي رضي الله عنه، وقد قال عبد الرحمن بن عوف وهو الذي أوكل إليه عمر رضي الله عنه النظر فيمن يخلفه بين من بقي من أهل الشورى يقول بعد بحث ونظر واستشارة

وQ لم أر الناس يعدلون بـ عثمان أحدا.

فأجمع المهاجرون والأنصار على خلافة عثمان، بل إن خلافة عثمان خلافة إجماعية لم يقع فيها خلاف بالكلية، حتى علي رضي الله عنه بايعه ووافق، فلم يجتمع الناس في خلافة أحد كما اجتمعوا في خلافة عثمان رضي الله عنه، فالذي يطعن في خلافة عثمان أو يقول إن عليا أولى بالخلافة منه فإنه أضل من حمار أهله كما قال الإمام أحمد رحمه الله، لظهور الإجماع على خلافة عثمان رضي الله عنه.." (١)

"القول الثاني: الإيمان محصور في القلب. وأصحاب هذا القول نوعان: أحدهما يقول إن الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الإيمان. وهذا قول الجهم بن صفوان وأبي الحسن الصالحي أحد رؤساء القدرية. وثانيهما يقول بأن الإيمان هو مجرد التصديق بالقلب. وهذا مذهب أبي منصور الماتريدي، وروي عن أبي حنيفة، ونقله الفخر الرازي في التفسير عن الحسين بن الفضل البجلي، واختاره. وهذا الذي **استقر عليه** عامة متكلمي الأشاعرة المتأخرين، كما في المواقف وشروحه.

القول الثالث: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، ومنهم من جعل حصول المعرفة في القلب شرطا في كون الإقرار اللساني إيمانا، وهذا قول غيلان الدمشقي والفضل الرقاشي، ومنهم من لم يشترطه وهم الكرامية. فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، ولكنهم يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وهذا قول ظاهر الفساد كما يقول ابن أبي العز في

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد لخالد المصلح خالد المصلح ٦/١٦

شرح الطحاوية.

وقد استدل الذين يخرجون العمل من مسمى الإيمان ويحصرون هذا الأخير في التصديق ببعض الأدلة (١) ، سأذكرها وأجيب عنها بحول الله تعالى على وجه الاختصار:

---

(١) – إنما أفردت هذا القول بذكر أدلته والجواب عنها لشدة خطورته، وانتشاره في الأمة كما لا يخفى. وانظر هذه الأدلة في تفسير الرازي الكبير: ٢٤/٢ والمواقف: ٣٨٥. وهي عندي مع الأجوبة عليها بتفصيل في رسالة خاصة اسمها: " حقيقة الإيمان من خلال تفسير الإمام الرازي – عرض وتحليل ".." (١)

"وهذا التفاضل في التصديق هو الذي **استقر عليه** قول عامة المحققين من أهل العلم. يقول الإمام النووي– كما نقله عنه الحافظ ابن حجر–:» والناس يتفاضلون في تصديق القلب على قدر علمهم ومعاينتهم، فمن زيادته بالعلم قوله تعالى ﴿زادتهم إيمانا﴾ ومن المعاينة قوله تعالى: ﴿لترونها عين اليقين﴾ . فجعل له مزية على علم اليقين «. ثم قال الحافظ:» ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا وتوكلا منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها « (١) .

وقال ابن رجب الحنبلي:» وهذا مبني على أن التصديق القائم بالقلوب متفاضل، وهذا هو الصحيح (..) فإن إيمان الصديقين الذي يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة بحيث لا يقبل التشكيك والارتياب ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شكك لدخله الشك « (٢) .

وقال شيخ الإسلام:» إن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات وصدفته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشبه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد « (٣) .

ويذكر الإمام الرازي أن زيادة التصديق تكون على وجوه ثلاثة (٤) :

---

(١) – فتح الباري: ٤٦/١.

(٢) – جامع العلوم والحكم: ١١٣-١١٤.

(٣) – مجموع الفتاوى: ٤٨٠/٦.

(٤) – مفاتيح الغيب: ٩٦/١٥.." (٢)

"الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب" قلت: مراده أن إطلاق لفظ الخلق لا يجوز إلا على الله وحده وإطلاق لفظ الكسب يختص

---

(١) شرح منظومة الإيمان عصام البشير المراكشي ص/٦١

(٢) شرح منظومة الإيمان عصام البشير المراكشي ص/٧٥

بالمحدث وإطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا: "كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين" قلت: يريد أن الخالق يستقل بالخلق والإيجاد والكاسب إنما يقع منه الفعل على وجهه المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتة وقال آخرون: قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعونا من المعتزلة إن هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة أفعل تصير أمرا بالإرادة لأنها حدثت بالإرادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس إليه لا أنه يحدث كذلك به والأشياء قد تقترن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة إذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الأشعري وابن الباقلاني: "الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما" ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بأن قال: "الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل" فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء إن هذا من محالات الكلام وإنه شقيق أحوال أبي هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي **استقر عليه** قول الأشعري: "أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه" وتابعه على ذلك عامة أصحابه والقاضي أبو بكر يوافقه مرة ومرة يقول: "القدرة الحادثة لا تؤثر في إثبات الذات وأحداثها ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له" ثم تارة يقول: "تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من إثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه" وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكره كله أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري في شرح الإرشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال: "وقد قال الأستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لا يرجع إلى إثبات قدرة للعبد عليه" كما يقال أنه معلوم له إلا أن الإمام ادعى على الأستاذ أنه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فإنه لما نفي الأحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما إلا أن يكون الأثر في الحدوث ثم ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الأصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم قال: "وهذه العقدة التي تورط الأصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الأئمة في القراءة والمقروء "قالك "وما ذكره الإمام في النظامية له وجه غير أنه مما انفرد بإطلاقه" ولكل ناظر نظره والله يرحمنا وإياه قلت: الذي قاله الإمام في النظامية أقرب إلى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قالك "قد تقرر عند كل حاظ! بعقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد أن الرب سبحانه يطالب عباده." (١)

"وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه فإجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال أجرها في هذه الطريق فعدل بها إلى الطريق الأخرى وأجراها فيها فغلبته بقوة رأسها وشدة

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/١٢٢

سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين إدارتها إلى ورائها مع اختيارها وإرادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أصبت وإن قلت لم يبق في هذه الحال بيده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له سورة بارعة الجمال فدعاه حسنها إلى محبتها فنهاه عقله وذكره ما في ذلك من التلف والعطب وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعاد يعاود النظر مرة مرة ويحث نفسه على التعلق وقوة الإرادة ويحرض على أسباب المحبة ويدني الوقود من النار حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشررها وقد أحاطت به طلب الخلاص قال له القلب هيهات لات حين مناص وأنشده:

تولع بالعشق حتى عشق ... فلما استقل به لم يطق

رأى لجة ظنها موجة ... فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولا مقدورا له لما لم يوجد السبب التام والإرادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعي واستحكمت الإرادة قال المحب لعاذله:

يا عاذلي والأمر في يده ... هلا عذلت وفي يدي الأمر

فكان أول الأمر إرادة واختيار ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده وأجراه في طريق ينتهي به إلى موضع هلاك فكان الأمر إليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الأمر عن يده فلما وصلت به إلى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله إذا جني عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الأئمة ولهذا قالوا إذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لو يوقعوا الطلاق قولهم أفقه كما أفتى به عثمان بن عفان ولم يعلم له في الصحابة مخالف ورجع عليه الإمام أحمد **واستقر عليه** قوله فإن الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطر له في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم عدم الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق كما أن الإكراه والجنون من الغلق بل قد نص الإمام أحمد وأبو عبيد وأبو داود على أن الغضب إغلاق وفسر به الإمام أحمد الحديث في رواية أبي طالب وهذا يدل على أن مذهبه أن طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي يفتى به إذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فإنه يصير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكونان أحسن حالا منه فإن العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال وقد أخبر الله سبحانه أنه لا يجيب دعاءه على نفسه وولده في هذا الحال ولو أجابه لقضى إليه أجله وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته في الأرض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك ولم يجعله بذلك كافرا لأنه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال." (١)

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/١٣٨

"النتيجة:

حكم ترك العمل في الطور النهائى للظاهرة

زيادة عما نقلناه عن المرجئة في الفصول السابقة على سبيل التمثيل نذكر هنا نقولا عن أئمتهم ومتكلميهم تدل على ما **استقر عليه** مذهبهم في عصور متعاقبة من حكم ترك العمل وفصله عن الإيمان.

ورغبة في الاختصار اقتصرت على ما يتعلق بدخول شهادة لا إله إلا الله في الإيمان – التي هي رأس كل عمل – فإن تصريحهم بنفي ذلك – أو مجرد اختلافهم في النطق – يغني عن ذكر شذوذهم في نفي العمل، لأن خروج العمل عن الماهية أولى بلا ريب، ولأن من أخرج الركن الأول من أركان الإسلام أو أجاز خروجه فهو لما بعده أضيع.

يقول أبو منصور البغدادي (١) :

" الطاعات عندنا أقسام: أعلاها يصير بها المطيع عند الله مؤمنا، ويكون عاقبته لأجلها الجنة إن مات عليه، وهي: معرفة أصول الدين فى العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبوات والكرامات، ومعرفة أركان شريعة الإسلام وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر.

والقسم الثاني: إظهار ما ذكرناه باللسان مرة واحدة، وبه يسلم من الجزية والقتال والسبي والاسترقاق، وبه تحل المناكحة، واستحلال الذبيحة، والموراثة، والدفن في مقابر المسلمين، والصلاة عليه وخلفه.

والقسم الثالث: إقامة الفرائض واجتناب الكبائر، وبه يسلم من دخول النار ويصير مقبول الشهادة.

والقسم الرابع منها: زيادة النوافل، وبها يكون له الزيادة في الكرامة والولاية ".

قال: " والمعاصي أيضا قسمان:

---

(١) أحد أئمة الأشعرية المتقدمين، وهو صاحب " الفرق بين الفرق " و" أصول الدين " توفى ٤٢١ هـ.." (١)

"بنفسه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها قالت عائشة: فوالله ما هو إلا أن رأيتها على باب حجرتي فكرهتها وعرفت أنه سيرى منها صلى الله عليه وسلم ما رأيت فدخلت عليه فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار سيد قومه وقد أصابني من البلاء ما لم يخف عليك فوقعت في السهم لثابت بن قيس بن الشماس أو لابن عم له، فكاتبته على نفسي فجئتك أستعينك على كتابتي قال: "فهل لك من خير من ذلك؟ " قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: " أقضي عنك كتابتك وأتزوجك" قالت: نعم يا رسول الله قد فعلت، قالت: وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية ابنة الحارث بن أبي ضرار فقال الناس: أصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأرسلوا ما بأيديهم قالت: فلقد أعتق بتزويجه إياها مئة١ أهل بيت من بني المصطلق فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها"٢.

هذا الحديث تضمن منقبة ظاهرة، وميزة شريفة لأم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها حيث إن المصطفى عليه

---

(١) ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي سفر الحوالي ص/٣٣١

الصلاة والسلام اتخذها زوجة له بعد أن أسلمت وصارت بذلك أما للمؤمنين وكان زواجها بالنبي صلى الله عليه وسلم خيرا لها

---

١. "مائة أهل بيت" جاء في عون المعبود: "كذا بالإضافة أي: مائة طائفة كل واحدة منهن أهل بيت ولم تقل مائة هم أهل بيت بإيهام أنهم مائة نفس كلهم أهل بيت وليس مرادا وقد روي أنهم أكثر من سبعمائة "قاله الزرقاني" عون المعبود ٤٤٤/١٠ وانظر شرح المواهب اللدنية للزرقاني ٣٤٥/٣.

٢. سيرة ابن هشام ٢٩٤/٢-٢٩٥، كتاب السير والمغازي لابن إسحاق ص/٢٦٣ والحديث أخرجه أحمد في المسند من طريق ابن إسحاق ٢٧٧/٦، وأبو داود في سننه ٣٤٧/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٧٤/٩، وقال صاحب عون المعبود: قال المنذري: وفيه محمد بن إسحاق بن يسار، ثم قال صاحب عون المعبود: قلت: وقد صرح بالتحديث في رواية يونس ابن بكير عنه وأخرجه أحمد في المسند أهـ. عون المعبود ٤٤١/١٠ وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: "ابن إسحاق حسن الحديث إلا أنه لا يحتج به إذا خولف"أهـ. فتح الباري ٣٢/٤. وقال الشيخ محمد ناصر الألباني: "الذي **استقر عليه** رأي العلماء المحققين أن حديث ابن إسحاق في مرتبة الحسن بشرطين: أحدهما: أن يصرح بالتحديث وأن لا يخالف من هو أوثق منه" أهـ "دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على البوطي" ص/٨٢. وبهذا يعلم أن الحديث إسناده صحيح وهو حسن لذاته.." (١)

"واتسعت آفاقه الذهنية والعلمية؛ رأيناه يبدأ حالا جديدة من أحوال التفكير والاجتهاد، ويعيد النظر فيما تعاوره في أثناء الشباب من اختلاط العقائد والنزعات المذهبية المختلفة ... " ["محمود شكري الألوسي وآراؤه اللغوية" (ص ٧٦)]

.

الطور الثالث: وهو آخر ما **استقر عليه** المصنف رحمه الله؛ وهو طور نبذ التصوف، والمجاهرة بدعوة التوحيد.

وفي هذا يقول العلامة الأثري: "ثم ما لبث الألوسي أن أصحر عن انحيازه في جراءة وقوة إلى الحركة السنية السلفية، مع مقاومة الدولة العثمانية الصوفية لهذه الحركة الإصلاحية بكل قواها الرجعية، واستعلن وقوفه إلى جانبها بكتابه "فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان" الذي فرغ من تأليفه في غرة ذي الحجة سنة (١٣٠٦هـ) وطبع بالهند سنة (١٣٠٩هـ) ."

مؤلفاته:

١- غاية الأماني في الرد على النبهاني: وهو هذا الكتاب.

٢- الآية الكبرى على ضلال النبهاني في رائيته الصغرى:

بعد أن صدر كتاب العلامة الألوسي الأول "غاية الأماني" واطلع النبهاني عليه؛ نظم قصيدة ركيكة طعن فيها على علماء الملة، فرد عليه الألوسي بهذا الكتاب.

---

(١) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ٤٥٤/١

وتوجد نسخة من الكتاب بخط المؤلف كتبها سنة (١٣٣٠) في مكتبة الآثار العامة، المتحف العراقي في (٥٢) صفحة، برقم: ٨٧٢١.

٣- إتحاف الأمجاد في ما يصح به الاستشهاد:

نشر ببغداد بتحقيق الدكتور عدنان بن عبد الرحمن الدوري، مطبعة الإرشاد سنة (١٩٨٢م) في (١٢٦) صفحة.

٤- الأجوبة المرضية عن الأسئلة المنطقية:

في (٤٣) صفحة، كتبه بخطه سنة (١٣٤٠) ، ومنه نسخة في مكتبة الآثار العامة ببغداد، تحت رقم: (٨٧٧٤) .." (١)

"الباب الرابع عشر

" الأشاعرة أو السبعية " (١)

وفيه المطالب الآتية:

١- ظهور الأشاعرة:

ظهرت الأشعرية بعد أن تنفس الناس الصعداء من سيطرة المعتزلة في القرن الثالث الهجري.

وهى في الأصل نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، ظهر بالبصرة وكان أول أمره على مذهب المعتزلة ثم تركه واستقل عنهم، ولقد أصبح الانتساب إلى الأشعري هو ما عليه أكثر الناس في البلدان الإسلامية.

بعضهم على معرفة بمذهبه الصحيح وآرائه التي **استقر عليها** أخيرا، وبعضهم على جهل تام بذلك وبعضهم يتجاهل ويصر على مخالفته مع انتسابه إليه.

وانتساب الأشاعرة إليه إنما هو بعد تركه للاعتزال وانتسابه إلى ابن كلاب، وهى المرحلة الثانية من المراحل التي مر بها الأشعرية، ولم يدم فيها إذ رجع إلى مذهب السلف، ولكن بعض الأشاعرة ينتسبون إليه ولكن في مرحلته الثانية، ومن انتسب إليه في مرحلته الثالثة فقد وافق السلف، ونذكر

---

(١) (*) بعض العلماء يطلق عليهم السبعية بسبب أنهم يثبتون لله تعالى سبع صفات فقط ويؤولون فيما عداها.." (٢)

"والجرجاني - كانوا يذهبون إلى تأويل الصفات الخبرية ونفي معانيها الحقيقية وأنها مجازات، فالاستواء بمعنى الاستيلاء، واليد: القدرة أو النعمة، والنزول: نزول الملائكة، والوجه: الذات والعين والحفظ، وزعموا أن إثبات هذه الصفات على ظاهرها يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، وتركوا ما قرره الأشعري في وجوب إثبات هذه الصفات كما يليق بجلال الله وعظمته.

وهو أمر ينافي انتسابهم إليه وإلى أصحابه المتقدمين كالباقلاني وابن مجاهد والطبري الذين ساروا على طريقة شيخهم السلفي.

وينبغي الحذر مما درج عليه بعض الكتاب من زعم أن الأشعري قد ترك المذهب السلفي ورجع عنه، وكون مذهبا وسطا ليس هو على طريقة المعتزلة ولا هو على طريقة أهل السنة أصحاب الحديث، وأن كتابه الإبانة كان على طريقة هؤلاء بينما

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ١٤/١

(٢) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي ١٢٠٥/٣

اللمع هو آخر ما كتبه، وقد **استقر عليه** كما يزعم هؤلاء. تجد هذا القول عند الدكتور حمودة غرابة في كتابه " أبو الحسن الأشعري " وفي مقدمته لكتاب اللمع، كما تجده أيضا عند الدكتور عبد العزيز سيف نصر في رسالته " العقيدة الإسلامية بين التأويل والتفويض ". ولعلهما تأثرا بما قرره قبلهما زاهد الكوثري.

وقد رد عليهما الشيخ عثمان بن عبد الله آدم (١) ودفع تصورهما وأنهما أخطآ الحقيقة، ولم يطلعا على ما قرره علماء الاسم والحقائق التي أوردوها على رجوع الأشعري، وعلى أن كتابه الإبانة هو آخر ما كتب وآخر ما **استقر عليه**.

وحينما يذهب الأشاعرة إلى إثبات السبع الصفات، وهى: الحياة،

---

(١) أنظر: الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل ص ٢٨١.." (١)

"وأما إذا كان دخله ذمي لمصلحة فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد: أحدهما: لا يجوز وهو مذهب مالك؛ لأن ذلك هو الذي **استقر عليه** عمل الصحابة. والثاني: يجوز وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وفي اشتراط إذن المسلم وجهان في مذهب أحمد وغيره.

وسئل:

هل تصح الصلاة في المسجد إذا كان فيه قبر والناس تجتمع فيه لصلاتي الجماعة والجمعة أم لا؟ وهل يمهد القبر أو يعمل عليه حاجز أو حائط؟ .

فأجاب:

الحمد لله، اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ﴿إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد. فإني أنهاكم عن ذلك﴾ .." (٢)

"الإسلام؛ بمنزلة مانعي الزكاة وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولهذا افترقت سيرة علي رضي الله عنه في قتاله لأهل البصرة والشام وفي قتاله لأهل النهروان: فكانت سيرته مع أهل البصرة والشاميين سيرة الأخ مع أخيه ومع الخوارج بخلاف ذلك. وثبتت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما **استقر عليه** إجماع الصحابة من قتال الصديق وقتال الخوارج؛ بخلاف الفتنة الواقعة مع أهل الشام والبصرة؛ فإن النصوص دلت فيها بما دلت والصحابة والتابعون اختلفوا فيها. على أن من الفقهاء الأئمة من يرى أن أهل البغي الذين يجب قتالهم هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ؛ لا الخارجون عن طاعته. وآخرون يجعلون القسمين بغاة وبين البغاة والتتار فرق بين. فأما الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة؛ فلا أعلم في وجوب قتالهم خلافا. فإذا تقررت هذه القاعدة فهؤلاء القوم المسئول عنهم عسكرهم مشتمل على قوم كفار من النصارى والمشركين وعلى قوم منتسبين إلى الإسلام – وهم جمهور العسكر – ينطقون

---

(١) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي ١٢٢١/٣

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية ١٩٤/٢٢

بالشهادتين إذا طلبت منهم ويعظمون الرسول وليس فيهم من يصلي إلا قليلا جدا وصوم رمضان أكثر فيهم من الصلاة والمسلم عندهم أعظم من غيره." (١)

"وحده؟ أو يتصدقان به؟ أو يكون بينهما كما يكون بينهما إذا عمل فيه بطريق المضاربة والمساقاة والمزارعة وكما يدفع الحيوان إلى من يعمل عليه بجزء من دره ونسله أو يكون للعامل أجرة مثله إن كانت عادتهم جارية بمثل ذلك كما فعل عمر بن الخطاب لما أقرض أبو موسى الأشعري ابنيه من مال الفيء مائتي ألف درهم وخصهما بها دون سائر المسلمين ورأى عمر بن الخطاب أن ذلك محاباة لهما لا تجوز وكان المال قد ربح ربحا كثيرا بلغ به المال ثمانمائة ألف درهم فأمرهما أن يدفعا المال وربحه إلى بيت المال وأنه لا شيء لهما من الربح لكونهما قبضا المال بغير حق. فقال له ابنه عبد الله: إن هذا لا يحل لك؛ فإن المال لو خسر وتلف كان ذلك من ضماننا فلماذا تجعل علينا الضمان ولا تجعل لنا الربح؟ فتوقف عمر. فقال له بعض الصحابة: نجعله مضاربة بينهم وبين المسلمين: لهما نصف الربح وللمسلمين نصف الربح فعمل عمر بذلك. وهذا مما اعتمد عليه الفقهاء في المضاربة وهو الذي **استقر عليه** قضاء عمر بن الخطاب ووافقه عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو العدل؛ فإن النماء حصل بمال هذا وعمل هذا فلا يختص أحدهما بالربح ولا تجب عليهم الصدقة بالنماء؛ فإن الحق لهما لا يعدوهما؛ بل يجعل الربح بينهما كما لو كانا مشتركين شركة مضاربة.." (٢)

"لست لك بمخلية وأحق من شركني في الخير أختي فقال: إنها لا تحل لي. فقيل له: إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال: لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي. فإنها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن﴾ وهذا متفق عليه بين العلماء.

و" الضابط " في هذا: أن كل امرأتين بينهما رحم محرم فإنه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى؛ لأجل النسب. فإن الرحم المحرم لها " أربعة أحكام " حكمان متفق عليهما. وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطؤهما. فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم؛ ولا يتسرى بها. وهذا متفق عليه؛ بل هنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؛ فلا تحل له بنكاح؛ ولا ملك يمين؛ ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الأختين؛ ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها. وهذا أيضا متفق عليه. ويجوز له أن يملكهما؛ لكن ليس له أن يتسراهما. فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري فليس له أن يتسرى الأختين ولا الأمة وعمتها؛ والأمة وخالتها. وهذا هو الذي **استقر عليه** قول أكثر الصحابة؛ وهو قول أكثر العلماء. وهم متفقون على أنه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع وإنما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال: أحلتهما آية؛ وحرمتهما." (٣)

"العلاقة بين العقل والوحي:

ولعلنا على ضوء ما سبق نستطيع أن نحدد العلاقة بين الوحي والعقل أو الصلة بينهما. وعلى هذا نفهم ما ورد عن تظاهر

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٥٠٤/٢٨

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٣٢٣/٣٠

(٣) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٦٩/٣٢

العقل والشرع، وعن التكامل بينهما كقولهم:

"العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل. فالعقل كالأس والشرع كالبناء. ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس.

وأيضا: فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر ١ ...

فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان، بل متحدان ... والعقل بنفسه قليل الغناء، لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته، والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته، ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء، وما الذي هو معدلة في شيء شيء.

وعلى الجملة: فالعقل لا يهتدي إلى تفاصيل الشرعيات، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقر عليه العقل، وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل، حتى يتنبه لحقائق المعرفة. وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده، وتارة بالتعليم، وذلك في

---

١ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "العقل شرط في معرفة العلوم وكمال الأعمال وصلاحها، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلا بذلك، لكنه غريزة في النفس وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس" وإذا انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورا حيوانية، قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما يحصل للبهيمة" "مجموع الفتاوى" ٣/ ٣٣٨، ٣٣٩.." (١)

"النصوص (١) عن النبي صلى الله عليه وسلم بما استقر عليه إجماع الصحابة من قتال الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة، وقتال علي للخوارج) . انتهى كلامه رحمه الله.

وقال أيضا في "الرسالة السنية" (٢) (فإذا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه من مرق عن الإسلام مع انتسابه إلى الإسلام والسنة، ففي هذه الأزمان قد يمرق أيضا من الإسلام، وذلك بأسباب.

منها: الغلو الذي ذمه الله تعالى في كتابه، حيث قال: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ [النساء: ١٧١] الآية [النساء / ١٧١] .

وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حرق الغالية من الرافضة، وأمر بأخاديد خدت لهم عند باب كندة وقذفهم فيها، واتفق الصحابة على قتلهم، لكن ابن عباس رضي الله عنه مذهبه أن يقتلوا بالسيف بلا تحريق، وهو (٣) قول أكثر العلماء، وقصتهم معروفة، وكذا الغلو في بعض المشايخ؛ بل الغلو في علي بن أبي طالب بل الغلو في الشيخ عدي ونحوه، فكل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعا من الإلهية، مثل أن يقول: يا سيدي فلان انصرني، وأغثني (٤) وارزقني، واجبرني، أو أنا في حسبك، ونحو هذه الأقوال، فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل، فإن الله إنما أرسل الرسل

---

(١) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية عثمان جمعة ضميرية ص/١٩٤

وأنزل الكتب (٥) ". ليعبد

---

(١) ساقطة من (ق) و (م) .

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣ / ٣٨٣) .

(٣) في بقية النسخ: "وهذا".

(٤) في (م) : "وأغثني أو انصرني".

(٥) في (المطبوعة) : "الكتاب.." (١)

"٩. وعرفها ابن سينا بقوله: الحكمة: استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية١.

٦ـ تعريف الفلسفة عند الإطلاق، وفي الاصطلاح العام: كما مر من أن الفلسفة مرت بأطوار، ولعل آخر أطوارها هو ما **استقر عليه** أمر الفلسفة؛ حيث صارت تطلق على آراء محددة، ونظرات خاصة للكون، والوحي، والنبوات، والإلهيات، ونحو ذلك.

وصارت تعنى بالعقل، وتقدمه على النقل، بل أصبح العقل عند الفلاسفة إلها ومصدرا للتلقي.

وعلى هذا فإنه يمكن تعريف الفلسفة ـ عند الإطلاق ـ فيقال: "هي النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكما على الوحي، والعرف، ونحو ذلك"٢.

---

١ ـ المرجع السابق ١٢٥.

٢ ـ انظر الموسوعة الميسرة ٢/١١٠٩.." (٢)

"وهو موقف نابع عن فكر، وتأمل، وروية.

ويبدو أنه كان آخر ما **استقر عليه**، وإن كنا لا نملك من أدلة التوثيق التأريخية ما يكون عونا لنا في هذا الحكم، ولكن طبيعة ذكر الأدلة والتفصيل، ونقد مفاهيم المجاز، وتبني تلميذه المقرب ابن قيم الجوزية لهذا الموقف، ودفاعه عنه ـ كلها ترجح أنه آخر ما **استقر عليه** رأي ابن تيمية"١.

ثم قال تحت فقرة عنوانها موقف المقر بالمجاز: "لقد وقف ابن تيمية مقرا بالمجاز مدافعا عن العقيدة مع إقراره بالمجاز، ويمكن أن يتبين هذا الموقف من خلال صور متعددة:

أولا: النصوص الكثيرة المبثوثة في مواضع متفرقة من كتبه والتي تدل تصريحا أو تلويحا على إقراره بالمجاز.

ثانيا: ومن صور إقراره بالمجاز، قوله بالحقائق الشرعية والعرفية، وهي في حقيقتها نوع من التغير الدلالي الذي أصاب اللفظ

---

(١) مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام عبد اللطيف آل الشيخ ٥٤٦/٣

(٢) مصطلحات في كتب العقائد محمد بن إبراهيم الحمد ص/٩٦

آنفا.

ثالثا: ذكره بعض أنواع المجاز.

رابعا: ذكره بعض علامات المجاز.

خامسا: من خلال تعبيراته ومعالجاته لبعض الأمثلة.

سادسا: ومما يدخل في هذا الموقف عموما قوله بالمجاز المنضبط خاصة في باب الصفات"٢.

وتحت هذه العناصر ذكر نماذج من كلام ابن تيمية، وأحال على مواضع أخرى.

١ــ الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص١٩٨.

٢ــ الدراسات اللغوية في مؤلفات شيخ الإسلام ص١٩٨ــ٢٠٢.." (١)

"نخرج من كل هذا إلى أن عصمة الأنبياء ليست مطلقة، فهم بشر معرضون للخطأ والسهو والنسيان، ولكنهم – عليهم السلام – لا يقرون على هذا الخطأ " بل لابد من التوبة والبيان، والاقتداء إنما يكون بما **استقر عليه** الأمر، فأما المنسوخ، والمنهى عنه، والمتوب عنه، فلا قدوة فيه بالاتفاق، فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها، فالأفعال التي لم يقر عليها أولى بذلك" (١) أما باقي البشر فهى أدنى من هذا بكثير جدا.

ودعوى العصمة للأئمة ليس لها سند من الشريعة والعقل، فإنها ترفعهم فوق مستوى الأنبياء عليهم السلام. ولا نقول إن الأئمة جميعا لا يصلون إلى درجة الأنبياء، فهذا مسلم به، وإنما نقول: إن جميع الأئمة ليس فيهم من يصل إلى منزلة الصديق والفاروق رضي الله عنهما باعتراف الإمام على نفسه كرم الله وجهه، فقد روى الإمام البخاري رضي الله عنه بسنده عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال: " قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر ". (٢)

قال ابن تيمية: " قد روى هذا عن على من نحو ثمانين طريقا، وهو متواتر عنه " (٣) .

والواقع العملي للأئمة يتنافى مع هذه العصمة، مثال ذلك أن الحسن رضي الله عنه هادن مع كثرة أنصاره، والحسين رضي الله عنه حارب مع قلة من أنصاره (٤) . فلو كان أحدهما مصيبا، كان الآخر مخطئا، أي غير معصوم، ولا

---

(١) جامع الرسائل ١/٢٧٦.

(٢) ... صحيح البخاري، كتاب المناقب – باب مناقب المهاجرين.

(٣) ... جامع الرسائل ١/٢٦١.

---

(١) مصطلحات في كتب العقائد محمد بن إبراهيم الحمد ص/٢١٢

(٤) ولذلك حارت فرقة من أصحابه وقالت: قد اختلف علينا فعل الحسن وفعل الحسين، فشكوا في إمامتها، ورجعوا عنها: انظر فرق الشيعة – ص ٢٥-٢٦.." (١)

"﴿سأل سائل﴾ : دعا داع، ﴿بعذاب واقع﴾ : نزلت لما قال بعض المنافقين يوم الغدير: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء، فرماه الله بحجر فقتله (١) .

وفى الآية الثامنة من سورة هود يقول:

﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة﴾ : أوقات قليلة، قال الصادق: هي أصحاب المهدى عدة أصحاب أهل بدر (٢) .

هذا بعض ما جاء في تفسير شبر، وأظنه يكفى لبيان أثر الإمامة فيه، وهو وإن كان في منزلة بين المنزلتين، إلا أنه إلى الغلو أقرب، وعن الاعتدال أكثر بعدا.

سادسا: كنز العرفان

وبعد الانتهاء من النظر في تلك الكتب، نأتى إلى لون آخر من التفاسير، وهى تختص بآيات الأحكام فقط، رجعت إلى كتابين أحدهما يمثل جانب الاعتدال النسبي، والآخر سار في طريق الغلاة.

الكتاب الأول هو "كنز العرفان في فقه القرآن "، لمقداد بن عبد الله السيورى الحلى (٣) ، والكتاب ينتصر للأحكام التي استقر عليها رأى الشيعة الجعفرية، مخالفين بها كل المذاهب أو بعضها، فمثلا عند قوله تعالى:

---

(١) ص ٥٣١.

(٢) ص ٢٢٨.

(٣) عاش إلى أوائل القرن التاسع الهجرى.." (٢)

"القرآن نحو قوله تعالى ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ ولكون العقل شرعا من داخل قال تعالى في صفة العقل ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال ﴿نور على نور﴾ أي نور العقل ونور الشرع

ثم قال ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ فجعلها نورا واحدا فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقد نور البصر والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٣٠٢

(٢) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٥٧٠

وعلى الجملة فالعقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتي بتقرير ما **استقر عليه** العقل وتارة بتنبيه الغافل واظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة." (١)

"بل الأمريكي، والأفريقي، والآسيوي والأسترالي. وقوله: ((بلغة العلم)) صحيح بخلاف من أنكر هذا التعبير جهلا لأسرار العربية) انتهى.

لغة موسيقية:

مضى في حرف الألف: التفت.

لفظ الله: (١)

أفاد ابن الطيب في كتابه: ((شرح كفاية المتحفظ)) في اللغة: أن: ((القول)) و ((الكلام)) اشتهر في المفيد المستعمل بخلاف: ((اللفظ)) فيطلق على المفيد المستعمل، وعلى المهمل الذي لا معنى له. لهذا فلا يقال يقال: لفظ الله، وإنما يقال: كلام الله.. والله أعلم.

لفظي بالقرآن مخلوق: (٢)

في أعقاب فتنة القول بخلق القرآن جرت ذيولا من المباحث الكلامية الرديئة، فكان منها قول: (لفظي بالقرآن مخلوق) وقد نسب ذلك للإمام البخاري فتبرأ منه، كما تجده محررا في: فتح الباري لابن حجر. وسمي أصحاب هذا باللفظية. وقد تكاثرت مباحث أهل العلم في هذا، والذي **استقر عليه** مذهب أهل السنة: أن الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري، وأنه لا يجمل بالمسلم استعمال الألفاظ الموهمة، والعبارات المحتملة. والله أعلم.

وانظر في حرف التاء: تكلمت بالقرآن.

لقيمة الذكر:

لقيمة الراحة:

تسمية ((الحشيشة)) المسكرة بذلك.

مضى في حرف الألف: أم الأفراح. وفي حرف الراء: الراحة، ويأتي في حرف الميم: المعاملة.

---

(١) (لفظ الله: شرح كفاية المتحفظ ص/ ٩٢ - ٩٣.

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفه النفس أبو حامد الغزالي ص/٥٨

(٢) (لفظي بالقرآن مخلوق: فتح الباري ١٣/ ٥٣٥. فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/ ١٧١ – ١٧٢. ٧ / ٦٥٦ – ٦٥٨، ٨/ ٤٠٧ السير للذهبي ١١/ ٢٨٨، ٢٩٠، ٤٣٢.." (١)

"القسم الثاني: مقالات الأمم الأخرى.

ولذلك لما ألف أبو الحسن الأشعري في علم المقالات، ألف كتابا سماه "مقالات الإسلاميين" وكتابا آخر سماه "مقالات غير الإسلاميين".

ولكن الذي استقر عليه الحال في الوقت الحاضر هو الفصل بين هذين النوعين من المقالات، بتسمية مقالات غير الإسلاميين بـ "علم الأديان، وتسمية مقالات الإسلاميين بـ " علم الفرق".

ومن المعلوم أنه في العصر الراهن شققت بعض العلوم وفرع عنها عدة علوم ومن ذلك علم المقالات الذي تفرع إلى العلوم التالية:

١ – علم الفرق

٢ – علم الأديان

٣ . علم المذاهب المعاصرة

كما هو الحال في المقررات التعليمية وبخاصة في المراحل الجامعية.." (٢)

"وتعطيل؛ بل نكتفي بالمقصد الأصلي، وهو دلالة النصوص وإفادتها اليقين:

فهذه عشرة أدلة نصية – منها ثمان آيات، وحديثان صحيحان – يوردها جميعا ثم ينسفها كلها بعبارة واحدة فقط: «أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات»!!.

نعوذ بالله من الجرأة على الله ورسوله (١).

---

(١) ولا يقولن أحد: إن هذا رأي فردي، وصاحب المواقف غير معصوم. وهي كلمة مكررة، تقال دائما للتنصل من الحقائق، فقد صرح شارح المواقف الجرجاني في شرح هذا الكلام: «إن القول بأن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة». فهذا مذهب الجمهور الذي استقر عليه المذهب، أما أبو الحسن نفسه وبعض المتقدمين منهم فلا يظن ذلك بهم. راجع التنكيل (٢/ ٣٢٩ – ٣٣٣)، وقد نقلنا كلام الجويني والرازي، وستأتي الصورة مكتملة في المباحث الآتية. تنبيه: قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ الذي دنا هو جبريل عليه اسلام، كما هو ظاهر سياق الآية، وبدليل قوله: ﴿ولقد رأنه نزلة أخرى﴾. وانظر تفسير ابن كثير (٧/ ٤١٩).." (٣)

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٤٥٩

(٢) مقدمات في علم مقالات الفرق محمد بن خليفة التميمي ص/٨

(٣) منهج الأشاعرة في العقيدة – الكبير سفر الحوالي ص/٨١

"شابههم ممن عرف الله وعاند فسب الله ورسوله، وعاداهم، وقتل الأنبياء، وهدم المساجد، وأهان المصاحف- أنه مؤمن كامل الإيمان.

٥ - قول الماتريدية: أن الإيمان هو التصديق، وأما قول اللسان فهو دليل عليه وليس داخلا فيه، وأما العمل فغير داخل فيه.

٦ - قول الكرامية: أن الإيمان قول باللسان فقط. وهذا لإثبات إيمانه في الدنيا، أما في الآخرة فمن لم يرافق قوله ما في قلبه من الاعتقاد الصحيح -كالمنافق- فهو مخلد في النار.

٧ - قول الكلابية والأشعرية: ولهم في الإيمان قولان:

أحدهما: أنه قول واعتقاد وعمل، وهذا قول موافق لأهل السنة والجماعة.

والثاني: أن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، ويختلف تعبير الأشاعرة هنا فتارة يقولون هو المعرفة كقول جهم، وتارة يقولون هو التصديق (١).

أما مذهبهم في مرتكب الكبيرة فهو موافق لقول أهل السنة.

ويلاحظ أن القول الثاني هو الذي اشتهر عند الأشاعرة، وهو الذي نصره أئمتهم ممن جاء بعد الأشعري، وهو الذي **استقر عليه** المذهب؛ وهذه خلاصة الأقوال في الإيمان (٢).

---

(١) ينظر: الإيمان لابن تيمية (ص ١٨٩ - ٢٣٩)، والتسعينية (ص ١٦٠)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٩٤).

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٤٩ - ١٣٥١)." (١)

"الكذب إنما يقع لأسباب عارضة ... بل أقول: إن من هذه الأخبار ما يجزم العقل بصدقه وامتناع نقيضه وأعني بالعقل هنا ... العقل البشري الذي يبني حكمه على الاختيار ويزنه بميزان رعاية المصالح ودفع المضار، لا عقل واضعي المنطق والفلسفة الذي يجيز وقوع كل ما يمكن تصوره، ويحصر وقوع المحال في اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما ... " ١.

وخلص الشيخ رشيد بعد شرح لما سبق واستطراد في علم المصطلح واصطلاحاته إلى أن أكثر الأحاديث الاحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم، جديرة بأن يجزم بها جزما لا تردد فيه ولا اضطراب، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم، ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قلما يشكون في صحة حديث، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه؟ ... وليعلم أني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم ينتقد أحد من أئمة العلم متنه ولا سنده فيخرج من ذلك ما انتقده مثل الدارقطني ... " ٢.

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد هو أحد ثلاثة أقوال في "خبر الواحد" من حيث إفادته العلم أو الظن، وبناء عليه يؤخذ به في العقائد أو لا؟ الأول: عدم إفادته العلم مطلقا، والثاني: إفادته العلم مطلقا، والثالث: إفادته العلم إذا احتف بالقرائن وهذا هو الذي ذهب إليه الشيخ رشيد، وتبعه على ذلك تلامذته من بعده ٣، وهذا هو المذهب الصحيح الموافق لما **استقر**

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/٦٦٩

عليه رأي المحدثين وعمل السلف ٤. ويعد هذا الموقف من الشيخ

---

١ مجلة المنار (١٩/ ٣٤٢. ٣٤٨) باختصار.

٢ مجلة المنار (١٩/ ٣٤٨) .

٣ انظر: أحمد محمد شاكر: شرح ألفية السيوطي (ص:٣.٥) ، والباعث الحثيث (ص:٣٥.٣٧) ط. دار الكتب العلمية بدون تاريخ.

٤ انظر: أحمد شاكر: المصدرين السابقين: نفس الصفحات، وانظر: ابن الصلاح: المقدمة (ص:٤٣.٤٤) ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى ١٤١١هـ =١٩٩١م، وابن حجر: النكت (١/٣٧٤) وما بعدها، ت. د. ربيع المدخلي، ط. الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤٠٤هـ =١٩٨٤م.." (١)

"جاء عصر ابن تيمية، وكان صوت السنة قد خفت وعلت أصوات المتكلمين، فجاء ابن تيمية ونصر مذهب السلف وأعلنه بقوة وأتى من ذلك بشيء عجيب. وانتشرت أقواله ابن تيمية وفتاواه في كل مكان وظهر مذهب السلف بعد ما كاد أن يندثر، ولقد اطلع الشيخ رشيد رضا على كتب ابن تيمية وعرف منها مذهب السلف بعدما كان نشأ على كتب المتكلمين المشتملة على آراء المريسي، واقتنع رشيد رضا بمذهب السلف وتقريرات ابن تيمية وكان حريصا على مطالعة كتب ابن تيمية ومدرسته، ويقول عن نفسه: "إنني لم يطمئن قلبي بمذهب السلف إلا بممارسة هذه الكتب" ١.

وفيما يلي أصور المذهب الذي **استقر عليه** رشيد رضا مبينا مدى تأثره بمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، والذي كان هو السبب في تعرف رشيد رضا واقتناعه بهذا المذهب، وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: الأول: في الأسماء الحسنى، والثاني: في الصفات الإلهية، والثالث: في مفردات الصفات التي تكلم عنها رشيد رضا وتحت كل مبحث مطالب.

---

١ تفسير المنار (١/ ٢٥٣)." (٢)

"وبعد؛ فهذا الموقف من الشيخ رشيد تجاه التأويل عموما، وقانونه الذي وضعه المتكلمون خصوصا، هو الحق الموافق لمنهج أهل السنة والجماعة، ويكون إذا ما ذهب إليه صاحب "أصول المبتدعة" ١، من حشر اسم الشيخ رشيد ضمن أسماء أنصار هذا القانون بعد اسم شيخه، هو بسبب الاستقراء الناقص، فإن هذا الذي ذكرته عن الشيخ هو الموقف الذي **استقر عليه**، وقد كان أول أمره يردد العبارات المشتهرة على الألسنة آنذاك، ومنها عبارات هذا القانون الفاسد ٢. ولكن ها أنت ترى هذا الموقف المؤيد لمذهب السلف، والذي ينقل فيه الشيخ عن شيخ الإسلام نقولا طويلة تصل إلى عشرات الصفحات لتقريره، وهو الموقف الأخير والصحيح أيضا.

انتقاد على الشيخ رشيد:

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/١٣٥

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٣٣٦

فإن قيل: إنه قد وجد في كلام الشيخ بعض تأويل ٣، فكيف يتفق هذا مع ما ذكرته عنه من موقفه العام من رفض للتأويل؟

قلت: الجواب ما يقوله الشيخ رشيد نفسه.

يقول الشيخ: "إن ما أدين الله تعالى به في صفات الله تعالى وأخبار عالم الغيب وغيرهما من كل ما كان عليه السلف من أمر الدين هو اتباع جمهورهم في إثبات ما أثبته الله تعالى ورسوله، ونفي ما نفياه من غير تعطيل ولا تأويل، وإنني إن ذكرت لبعض الآيات في ذلك تأويلا فإنما أذكره لما أعلم بالاختبار من أن من الناس من لا يقتنع بحقية النص بدونه،

---

١ هو أخي الدكتور عبد القادر عطا صوفي . متخرج في قسم العقيدة . الجامعة الإسلامية ومؤلفه هذا من أحسن ما كتب. وانظر الموضع المنتقد في (١/ ١٦٧) ط. الأولى ١٤١٨هـ. وأرجو أن يتم التصحيح في الطبعات التالية إن شاء الله ويحذف اسم الشيخ رشيد منها.

٢ انظر: مجلة المنار (١/ ٢٩٣. ٢٩٤ و٢/ ٤٥٧ . ٤٥٨ و٢/ ٦٠٣ و٥/ ٨٠٩ و ٦/ ٢٥٢ و ٧/ ٣٩٠) وكل هذه المواضع لم يتجاوز " عام التمييز" وهو العام السابع للمنار.

٣ أحمد بن عبد الرحمن القاضي: مذهب أهل التفويض (ص: ٢٧٦) ط. دار العاصمة الرياض، الأولى ١٤١٦هـ.." (١)

"يكلم كذلك، وهذه كانت بداية مقالتهم كما حكي عن الجعد بن درهم ١، فكل من قال القرآن مخلوق فحقيقة قوله أن الله لم يتكلم ولا يكلم ولا يأمر ولا ينهى، ولما رأوا ذلك مخالفا للقرآن، وإجماع المسلمين قالوا إنه يتكلم مجازا يخلق شيئا يعبر عنه لا أنه في نفسه يتكلم، فلما شنع عليهم المسلمون قالوا: يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره، لا من قام به الكلام، وهو الذي **استقر عليه** قول المعتزلة. وهذه مغالطة كلامية، فإن المتكلم هو من قام به الكلام، وإليه ينسب لا إلى غيره ويشتق له اسم المتكلم ولا يسمى غيره بما قام به من الكلام متكلما ٢.

ويلزم من قول المعتزلة: أن الله لم يكلم موسى وإنما كلمته الشجرة فقالت: يا موسى إني أنا الله رب العالمين ٣.

وأما الأشعرية فإنهم يتفقون مع المعتزلة في خلق القرآن، ويقولون: إن كلام الله واحد، لا تعدد فيه وله أقسام اعتبارية هي: الأمر من حيث تعلقه بفعل الصلاة مثلا، ونهي من حيث تعلقه بطلب ترك الزنا، وخبر من حيث تعلقه بالأخبار، فالأقسام اعتبارية في متعلقه لا فيه. وأنه تعالى لم يزل متكلما ولا يسكت، ليس بحرف ولا صوت ٤، ويلزم من ذلك أن معنى: أقيموا الصلاة هو معنى لا تقربوا الزنا، وأنه تعالى لم يزل متكلما بلا سكوت يقول: يا موسى، يا موسى ... ٥.

---

١ سبقت ترجمته، وانظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٠٨، ١١٨) ، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٨٧)

٢ انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٢٠) ، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٨٩) .

٣ انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٢٠ . ١٢١) ، وابن تيمية: درء التعارض (٢/ ٢٥٣)

٤ انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ٢٩١ . ٢٩٢) ، والبيجوري: تحفة المريد (ص: ٨٥) ، وانظر: السجزي: الرد

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٣٨٢

على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١٣٧ ـ ١٣٨)

٥ انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٨٧ وأيضا ١٨٩ ـ ١٩٠) ط. التركي.." (١)

"وأخيرا يبين الشيخ رشيد موقفه من الفرق المختلفة في كلام الله تعالى، فيقول: "ولا يغترن أحد بتلك النظريات التي بنى عليها الجهمية والمعتزلة وبعض الأشاعرة والكلابية وغيرهم أقوالهم في الكلام النفسي واللفظي وجعل بعضه حقيقيا وبعضه مجازا، ووصف بعضه بالقديم وبعضه بالحادث أو تسميته مخلوقا ـ فكل ذلك مبني على الهرب من وصف الخالق بصفات المخلوقين لئلا يكونوا مشبهين له بخلقه. ومذهب السلف بني على وصفه تعالى بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وإسناد ما أسنده إليه كلامه وكلام رسوله مع الجزم بالتنزيه وكونه ليس كمثله شيء كما نزه نفسه. وقامت البراهين العقلية على تنزيهه ولا تنافي بين الأمرين ولا تناقض ... " ١.

وهذا الموقف الذي اتخذه الشيخ رشيد في مسألة القرآن موقف سديد، موافق لما كان عليه السلف وصالحو الخلف، وهذا هو ما **استقر عليه** الشيخ رشيد ٢.

وقبل أن أختم هذا المبحث أريد أن أقف قليلا لأبين موقف الشيخ رشيد في مسألة هامة في "علم الكلام". ذلك أن قول الشيخ رشيد رحمه الله عن الله: "أنه تعالى يخاطب من شاء بما شاء ومتى شاء، وأن خطابه لموسى في مصر في شأن فرعون كان بعد خطابه له في الطور ... " ٣ يشير إلى مسألة هامة؛ وهي مسألة "حلول الحوادث بذاته تعالى".

مسألة "حلول الحوادث بذاته تعالى ":

هذه المسألة من المسائل الهامة التي شغلت وقتا كثيرا في النقاش بين السلف والمتكلمين. وقد بنى المتكلمون فيها مذهبهم على مسألة "حدوث

---

١ مجلة المنار (٢١/ ٤٧٣)

٢ وقارن مع: مجلة المنار (١/ ٨٥١ ـ ٨٥٤) وأيضا (٣/ ٨١٠) لتعرف الموقف القديم.

٣ مجلة المنار (٣٤/ ٢٢٢)." (٢)

"أ) ـ مذهب الأشعرية:

والحق أن مذهب الأشعرية في القدر ليس واحدا، وقد تطور المذهب من الأشعري ومرورا بالباقلاني إلى الجويني، والذي **استقر عليه** مذهبهم ـ بعد إثبات علم الله تعالى وكتابته، وقدرته وإرادته وخلقه ١، أن العباد لهم قدرة وإرادة في الفعل، لكنها غير مؤثرة فيه، بل الله تبارك وتعالى هو الخالق لها وقدرته هي المؤثرة وحدها ٢. وإذا كانت قدرة الإنسان ليس لها تأثير بحال، فهي قدرة غير مؤثرة، فحقيقة مذهب الأشعرية هو الجبر إذ أن القدرة غير المؤثرة كلا قدرة، ويسمي الأشعرية مذهبهم هذا بمذهب الجبر التوسط، أي الجبر بواسطة الاختيار ٣.

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٤٠٦

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٤١٠

ب) . مذهب الماتريدية:

وكما حاول الأشعرية التوسط بين المعتزلة والجبرية، إلا أن القدر لم يساعدهم فحالوا إلى الجبر، فقد حاول كذلك الماتريدية التوسط، إلا أنهم مالوا إلى المعتزلة. فبالرغم من إقرار الماتريدية بعلم الله تعالى وإرادته وخلقه لأفعال العباد ٤، إلا أنهم قالوا بوجود إرادة جزئية للعبد يوجه بها فعله المترجح بالإرادة الكلية، نحو جانب معين. وهذا هو نقطة الفرق بينهم وبين الأشعرية، فالإرادة عند الماتريدية تنقسم إلى إرادة كلية هي مخلوقة لله تعالى، وهي اسم لصفة الإرادة التي من شأنها ترجيح أحد المقدورين على الآخر، وإلى إرادة جزئية غير مخلوقة لله، وهي . كما فسروها . تعلق تلك الصفة . الإرادة الكلية . بجانب معين، فالجزئية تأتيها من تعينها بتعين متعلقها ٥،

---

١ انظر: الباقلاني: التمهيد (ص: ٣١٧) ، والبغدادي: أصول الدين (ص: ١٣٤) ، والشهرستاني: الملل ولانحل (ص: ٨٤ . ٨٥)

٢ انظر: الباقلاني: المصدر السابق (ص: ٣٤٧) ، والبغدادي: المصدر السابق (ص: ١٣٣ . ١٣٤) ، والبيجوري: تحفة المريد (ص: ١٢٢ . ١٢٣)

٣ انظر: مصطفى صبري: موقف البشر (ص: ٥٠ و ٥٦) ، وحاشية الدواني على العقائد العضدية (١/ ٢٦٢) وما بعدها، ت: سليمان دنيا.

٤ انظر: اللامي: التمهيد لقواعد التوحيد (ص: ٩٧)

٥ انظر: مصطفى جبري: موقف البشر (ص: ٥٦ . ٥٧)." (١)

"هذه أهم إطلاقات السنة عند العلماء (١) ، والذي يهمنا هنا اصطلاح " السنة " حينما يقال: " أهل السنة " في مجال العقائد، خاصة لما حدث الافتراق في الأمة الإسلامية. يقول ابن رجب: " وعن سفيان الثوري قال: " استوصوا بأهل السنة خيرا فإنهم غرباء " (٢) ، ومراد هؤلاء الأئمة بالسنة طريقة النبي – صلى الله عليه وسلم – التي كان عليها هو وأصحابه، السالمة من الشبهات والشهوات، ولهذا كان الفضيل بن عياض يقول: " أهل السنة من عرف ما يدخل في بطنه من حلال " (٣) ، وذلك لأن أكل الحلال من أعظم خصال السنة التي كان عليها النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه رضى الله عنهم. ثم صار في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم: السنة عبارة عما سلم من الشبهات في الاعتقادات خاصة في مسائل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر، وفضائل الصحابة، وصنفوا في هذا العلم تصانيف وسموها كتب السنة، وإنما خصوا هذا العلم باسم السنة لأن خطره عظيم، والمخالف فيه على شفا هلكة، وأما السنة الكاملة فهي الطريقة السالمة من الشبهات والشهوات " (٤) .

وهذا الذي ذكره ابن رجب–رحمه الله– **استقر عليه** مصطلح أهل السنة، ولذلك لما وصل السمعاني في الأنساب إلى ذكر من نسب إلى السنة فقيل: " السني " قال: " السني: بضم السين المهملة، وتشديد النون المكسورة، هذه النسبة إلى السنة

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٥٨٤

التي هي ضد البدعة، ولماكثر أهل البدع

---

(١) يطلق لفظ: " أهل السنة " في مقابل الرافضة، كما أن الرافضة يعنون به من عداهم، يقول ابن تيمية في منهاج السنة (١٦٣/٢) ، المحققة: " فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الا من يثبت الصفات لله تعالى.... وهذا الرافضي- يعني المصنف- جعل أهل السنة بالاصطلاح الأول وهو اصطلاح العامة: كل من ليس يرافضي قالوا: هو من أهل السنة".

(٢) رواه اللالكائي في شرح السنة رتم (٤٩) .

(٣) رواه بلفظ مقارب اللالكائي في شرح السنة رقم (٥١) ، وأبو نعيم في الحلية (١٠٤/٨) .

(٤) كشف الكربة (ص: ١٩-. ٢) .." (١)

"الآخر: العكس: وهو أن الأشعري، انتقل أولا إلى مذهب السلف، - الذي يسمونه مذهب الحنابلة- فألف الابانة في حال الحماس والاندفاع، ثم بعد ذلك انتقل إلى الطور الأخير الذي توسط فيه، وألف فيه كتبه ومنها اللمع، فهؤلاء يبنون قولهم علي أن الإبانة قبل اللمع (١) .

هذه أهم الأقوال الواردة في مسألة رجوع الأشعري-رحمه الله- ويمكن تلخيصها كما يلي:

١- إن الأشعري تحول عن الاعتزال إلى التوسط، أو ما يسمي بمذهب الأشعري، وان ما رجع إليه هو الحق.

٢- أنه رجع الى مذهب السلف والقول الحق- الذي هو مذهب الإمام أحمد -ولم تختلف أقواله ولا كتبه.

٣- أنه رجع الى المذهب الحق لكنه تابع ابن كلاب وبقيت عليه بقايا اعتزالية.

٤- أنه رجع أولا إلى التوسط ومتابعة ابن كلاب، ثم رجع إلى مذهب السلف رجوعا كاملا..

٥- أنه رجع أولا إلى مذهب السلف، ثم انتقل إلى التوسط **واستقر عليه.**

مناقشة هذه الأقوال:

أما بالنسبة للقول الأول والثاني فمبنيان علي أن ما سطره الأشعري في كتبه إنما هو المذهب الحق الذي يقولون به، فالأشاعرة المتأخرون الذين انحرفوا

---

(١) وهذا رأي الكوثري كما في تعليقه عل تبيين كذب المفترى (ص: ٣٩٢) ، وتعليقه على كتاب اللمعة (ص: ٥٧) ، وحمودة غرابة في كتايه عن الأشعري (ص: ٦٧-٦٩) ، وفي مقدمة تحقيقه للمع (ص:٦-٩) ، وهو رأي عرفان عبد الحميد في دراسات في الفرق والعقائد (ص:١٤٨) ، وجلال موسى في نشأة الأشعرية (ص: ١٩٤-١٩٥) ، وأحمد صبحي في

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢٥/١

كتابه عن الأشاعرة (ص:٤٥-٤٦) ، وفوقية محمود في مقدمة الإبانة (ص ٧٩-. ٨، ٩٠، ١٩١) ، والسقا في كتابه: الله وصفاته (ص:١٠٠-١٠٣) .." [1]

"٥- أن مجموعة من العلماء قالوا بأن الإبانة آخر مؤلفات الأشعري، ومنهم:

١- إمام القراء أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الفارسى ذكر انه صنف الإبانة في بغداد لما دخلها (١) .

٢- أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس المتوفي سنة ٦٠٥ هـ، فإنه قال في رسالته في الذب عن الأشعري: " أما بعد: فاعلموا معاشر الإخوان وفقنا الله وإياكم للدين القويم وهدانا أجمعين للصراط المستقيم بأن كتاب الإبانة عن أصول الديانة الذي ألفه الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري هو الذي **استقر عليه** أمره فيما كان يعتقده " (٢) .

٣- وشيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع عديدة من كتبه (٣) .

٤- وابن قيم الجوزية، نقل منه في بعض كتبه وأشار إلى أنه آخر مؤلفاته (٤) .

٥- وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ذكر أنه آخر مؤلفاته فقال:

"وهو آخر كتاب صنفه وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه" (٥) .

٦- وابن كثير كما نقل عنه الزبيدي (٦) .

---

(١) انظر: رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري لابن درباس (ص: ١١٥) - ت الفقيهي.

(٢) المصدر السابق (ص:١٠٧) .

(٣) من ذلك الرسالة المدنية- مجموع الفتاوي (٣٥٩/٦) ، والحموية- مجموع الفتاوي (٩٣/٥) ، ونقض التأسيس المخطوط (٨٣/١) ، وغيرها.

(٤) انظر: مختصر الصواعق (١٣٦/٢) ، ففيه أشار الى أنه آخر مؤلفاته.

(٥) شذرات الذهب (٣٠٣/٢) .

(٦) انظر: اتحاف السادة المتقين (٤/٢) .." [2]

"وضع معين، فالأشعري نفسه هل تعرض أقواله من خلال الإبانة فقط، وما عداها لا قيمة له لأن المفترض أن يكون قد رجع عنه، أو لابد من اعتماد كتبه الأخرى التي شاعت وتلقفها الناس واعتمدوها ... وهكذا بقية أعلامن الأشاعرة.

٤- التطور الذي وقع في المذهب الأشعري -كما سبق - هل يعتبر الطور الأول أو الثاني أو الثالث، إذا قيل يعتمد ما **استقر عليه** مذهب الأشاعرة، فما المصدر في ذلك؟

هذه أهم الصعوبات في تحديد عقيدة الأشعرية، ومن ثم فقد ترجح أن يكون العرض لها كما يلي:

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣٧٩/١

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣٨٣/١

أ – بالنسبة للأشعري، فقد سبق عرض عقيدته عند ترجمته، وأبرز سمات عقيدته:

١– إثبات أن الله موجود واحد، أزلي، وأن العالم حادث.

٢– إثبات صفات الله تعالى، دون تفريق بين الخبرية والعقلية، ومن ذلك إثبات صفات السمع والبصر، والحياة، والإرادة، والكلام، والقدرة، والعلم، واليدين والوجه، والعين، والاستواء والنزول، والعلو والمجيء، وغيرها مما هو ثابت في الكتاب أو السنة.

٣– أما الصفات الإختيارية فلا يثبتها صفات قائمة بالله تتعلق بمشيئته واختياره، بل إما أن يؤولها أو يثبتها أزلية وذلك خوفا من حلول الحوادث بذات الله.

٤– الإيمان بكلام الله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، لكن الكلام –عنده – أزلي، لا يتعلق بمشيئته وإرادته.

٥– إثبات الرؤية، وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة.

٦– الإيمان بالقدر، مع القول بالكسب، وأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل.." (١)

"نفسه ثابت، إنه كلام الله تعالى إذ [لعل صوابها إذا] رد إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات فإن معنى قولهم: هذه العبارات كلام الله، أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله (١) ، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلما به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته، والكلام الذي يقضي أهل الحق بقدمه هو الكلام القائم بالنفس، والمخالفون ينكرون أصله ولا يثبتونه " (٢) ،والجويني لم يخالف في هذا بقية الأشاعرة لأنهم يفرقون بين كلام الهل القائم بالنفس، وبين القرآن المتلو، فالأول قائم بالله لا يجوز انفصاله عن الله بحال، كما لا يجوز حدوثه، بل هو أزلي كأزلية الحياة والعلم كما أنه واحد ليس بحروف ولا أصوات أما الكلام المتلو فهم وإن صرحوا أنه كلام الله إلا أنهم عند التحقيق يقولون: إن هذا الكلام – بعباراته – فهمه جبريل أو غيره من الله، ولذلك فهو حكاية لكلام الله أو عبارة عنه، فالقرآن المتلو على هذا القائل به هو جبريل أو غيره – وقد ذكر ما يدل على ذلك من قوله الباقلاني – لكن الجديد في قول الجويني تصريحه بأنه لا ينكر أن تكون العبارات – أي القرآن المتلو – خلق الله، وهذا مذهب المعتزلة، وإن خالفهم في أن الكلام هو الكلام القائم بالنفس، ولتوضيح قول الجويني هذا ننقل ما ذكره الإيجي في الموقف – الذي يعتبر من أهم كتب الأشاعرة التي استقر عليها مذهبهم في القرون المتأخرة، يقول – حول صفة الكلام –: " وقالت المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره، كاللوح المحفوظ، وجبريل أو النبي، وهو حاديث.

وهذا لا ننكره، لكننا نثبت أمرا وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس ... ثم نزعم أنه قديم، لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، ولو قالت المعتزلة: إنه هو إرادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما أخبره به، أو إرداته لما أمر به لم يكن بعيدا – لكني لم أجده في كلامهم – إذا عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة: وهو

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢/٥٠٦

(١) ذكر المحققان أن في نسخة م: لا ننكر كونها خلقا له.

(٢) الإرشاد (ص: ١١٦-١١٧) .." (١)

"- خلاصة وتعقيب:

مما سبق يتبين كيف تطور المذهب الأشعري بدءا من الأشعري وإلى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنه يتبين كيف دخل هذا المذهب على يد أعلامه في متاهات كلامية وفلسفية، وصوفية، فقرب من الاعتزال، وخلط علومه بمقدمات الفلاسفة المنطقية وغيرها، وقرن ذلك بتصوف منحرف.

أما ما **استقر عليه** مذهب الأشاعرة، فلا يمكن تحديد ذلك بدقة، لاختلاف الأقوال وتعارضها، وقد يثبت بعضهم ما نفاه الآخرون، ومع ذلك فيمكن أن يقال: إن الأرضية التي **استقر عليها** هذا المذهب هو ما سطره الإيجي في كتابه المواقف، مع ملاحظة أنه يعرض أحيانا في بعض المسائل لعدة أقوال داخل المذهب الأشعري، ومع ملاحظة أن الأشاعرة حتى في العصور المتأخرة يعولون على كتب السابقين مثل كتب الأشعري والباقلاني والجويني والغزالي والرازي وغيرهم.

لذلك فيمكن أن يقال: إن المذهب الأشعري أخذ السمات التالية:

١- ضرورة المقدمات المنطقية والعقلية لتحديد المصطلحات، والإحالة عليها عند عرض ما يتعلق بها من موضوعات العقيدة.

٢- التمسك بدليل حدوث الأجسام، والتركيز على ضرورته لأجل الرد على القائلين بقدم العالم.

٣- استقرار القانون العقلي - عند تعارض العقل والنقل - الذي جاءوا به على أنه قانون مسلم، يلجأون إليه دائما عندما يواجهون بالنصوص.

٤- خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا يحتج به في العقائد ابتداء، ولا مانع من الاحتجاج به في مسائل السمعيات، أو فيما لا يعارضه قانون عقلي.

٥- مسألة نفي العلو والجهة، أصبحت من المسائل المسلمة التي لا تقبل المناقشة.." (٢)

"ولو من بعض الوجوه، وهذا هو الحق؛ وذلك لأن المخلوقات وإن كان فيها شبه من بعض الوجوه في مثل معنى الوجود والحي والعليم والقدير، فليس (١) مماثلة بوجه من الوجوه ولا مكافئة، بل هو سبحانه له المثل الأعلى في كل ما يثبت له ولغيره، ولما ينفى عنه وعن غيره، لا يماثله غيره في إثبات شيء ولا في نفيه، بل المثبت له من الصفات الوجودية المختصة بالله، التي تعجز عقول البشر عن معرفتها، وألسنتهم عن صفتها ما لا يعلمه إلا الله مما لا نسبة إلى ما علموه من الأمر المشتبه المشترك، إليه. والمنفي عنه لابد أن يستلزم وصفا ثبوتيا كما قررنا هذا في غير هذا الموضع (٢) ، ومنافاته لذلك المنفي وبعده عنه، ومنافاة صفاته الوجودية، له فيه من الاختصاص الذي لا يشركه فيه أحد ما لا يعلمه أيضا إلا هو، بخلاف لفظ التشبيه، فإنه يقال على ما يشبه غيره ولو من بعض الوجوه

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٦١١/٢

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٦٩٤/٢

= والخطيب في تاريخ بغداد (٨/١٠٥) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٢١٧) ، ورواه ابن ماجه بلفظ: إذا حلف أحدكم فلا يقل ... ورقمه (٢١١٧) كلهم رووه عن ابن عباس– رضي الله عنهما–، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/١٥٠) : "هذا اسناد فيه الأجلح بن عبد الله، مختلف فيه: ضعفه أحمد وأبو حاتم، والنسائي، وأبو داود، وابن سعد، ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سفيان، وباقي رجال الاسناد ثقات، انظر الكلام حول الأجلح في كتب الرجال، خاصة تهذيب المزي (٢/٢٧٥) – ت بشار، وتهذيب التهذيب (١/١٨٩) ، والضعفاء الكبير للعقيلي (١/١٢٢) ، والكامل لابن عدي (١/٤١٧) الذي قال (ص: ٤١٩) : [وأجلح بن عبد الله له أحاديث صالحة غير ما ذكرته، يروى عنه الكوفيون وغيرهم، ولم أجد له شيئا منكرا مجاوزا الحد، لا إسنادا ولا متنا، وهو أرجو أن لا بأس به إلا أنه يعد في شيعة الكوفة، وهو عندى مستقيم الحديث صدوق، وقد نقل المزي كلام ابن عدي. والذي **استقر عليه** رأي المحققين من المتأخرين إنه صدوق، شيعي. انظر: ديوان الضعفاء والمتروكين للذهبي رقم الترجمة (٢٨٧) ، ومن تكلم فيه وهو موثق للذهبي رقم الترجمة (١٣) ، والتقريب (١/٤٩) ، وقد حسن الحديث الشيخ ناصر الدين الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٣٩) ، وانظر أيضا الأرقام (١٣٦ –١٣٨، ١٠٩٣) ، وصحيح سنن ابن ماجه رقم (١٧٢٠) ، حيث قال عنه: حسن صحيح. كما صححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند، انظر الأرقام: (١٨٣٩، ١٩٦٤، ٢٥٦١) . كما حسنه محقق كتاب الصمت، وقال فيه صاحب النهج السديد في تخرج أحاديث تيسير العزيز الحميد– رقم (٨٢) : "إسناده محتمل للتحسين ". والمطلع على الأقوال في ترجمة الأجلح ابن عبد الله، وشواهد الحديث المتعددة يجزم بأن الحديث لا يقل عن درجة الحسن. والله أعلم.

(١) كذا، ولعل الصواب: فليست.

(٢) انظر مثلا: التدمرية– القاعدة الأولى– (ص: ٥٧) وما بعدها. ت السعوى.." (١)

"المبحث الثاني: في الأسماء والصفات

مقدمة:

يعتبر هذا المبحث أهم وأوسع المباحث التفصيلية في ردود شيخ الإسلام على الأشاعرة، ومسألة الصفات من مسائل العقيدة الكبرى التي كانت مثار جدل بين الطوائف منذ نشأة الفرق الإسلامية، كما أنها كانت أقوى محك لتمييز من يسير على مذهب السلف الصالح ممن رضي بموافقة إحدى طوائف أهل الأهواء.

كما أن مسألة الصفات– بالنسبة للأشاعرة– لها وضع خاص نظرا لتفاوت واضطراب أقوالهم فها:

– فهناك صفات اتفقوا على إثباتها، مثل الصفات السبع.

– وهناك صفات اتفقوا على تأويلها، مثل الصفات الاختيارية.

– وهناك صفات اختلفوا فيها:

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/٩٦٤

* مثل الصفات الخبرية.

* ومثل العلو والاستواء.

وهذا الاختلاف إما أن يكون بين متقدمي الأشاعرة ومتأخريهم، أو عند الفرد الواحد، حيث يميل مرة إلى الإثبات ومرة إلى التأويل،. وإن كان الذي **استقر عليه** المذهب يغلب عليه التأويل.

- على أن بعض الصفات قد تأتي أقوالهم فيها مضطربة، لاختلاف متعلقها، وذلك مثل صفة الاستواء، فأبو الحسن الأشعري يثبته ويبين دلالته على صفة العلو لله تعالى، ويمنع تأويله بالاستيلاء، ولكنه من جانب آخر لا يجعله من الصفات الاختيارية لله تعالى، لأنه ينفي هذه الصفات عن الله ولذلك يفسر الاستواء بأنه فعل فعله الله بالعرش سماه استواء، فيجعله كخلقه للسماء والأرض، ليكون من." (١)

"والباقلاني (١) ، وابن فورك (٢) ، والبيهقي (٣) ، وغيرهم، أما صفة اليدين والقبضة والقدم والأصابع، فأغلب هؤلاء يتأولها، مثل أبي الحسن الطبري- تلميذ الأشعري- (٤) ، الذي قال أيضا إن الله راء بلا عين (٥) ، ومثل ابن فورك (٦) ، والبيهقي (٧) ، ولذلك قيل إن متقدمي الأشاعرة يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، لأن إثباتهم لها مقتصر على بعض الصفات القرآنية وهي الوجه، واليدان، والعين.

على إن إثبات بعضهم لها من باب التفويض (٨) .

ب- أما متأخروهم فيتأولون هذه الصفات، وذلك مثل البغدادي (٩) ، والجويني (١٠) ، ومن جاء بعدهم، وهو الذي **استقر عليه** المذهب الأشعري، وإن كان المتأخرون صاروا يحكون القولين في مذهبهم:

- التأويل، وهو الذي يرجحونه.

- أو الإثبات لكن بشرط التفويض.

٤- أما صفة العلو والاستواء، فمثل الصفات الخبرية:

أ- متقدمو هم يثبتونها، كالأشعري (١١) ، وتلاميذه (١٢) ، والباقلاني (١٣) .

---

(١) انظر ما سبق: (ص: ٥٣٧-٥٣٨) .

(٢) انظر ما سبق: (ص: ٥٥٨) .

(٣) انظر ما سبق: (ص: ٥٨٩) .

(٤) انظر: تأويلاته للقبضة واليمين والقدم فيما سبق (ص: ٥١٨- ٥١٩) .

(٥) انظر ماسبق: (ص: ٥١٥) .

(٦) انظر ما سبق: (ص: ٥٥٩) حيث أول اليمين، والكف، والقبضة، والقدم، والأصابع والساق.

(٧) انظر ما سبق: (ص: ٥٨٧-٥٨٩) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٠٢٩/٣

(٨) وذلك كقول أبي الحسن الطبري- تلميذ الأشعري- في اليدين حيث فوض فيها، انظر ما سبق (ص: ٥١٩) .

(٩) انظر ماسبق: (ص: ٥٧٧) .

(١٠) انظر ما سبق: (ص: ٦٠٩) ، وقد رجع في النظامية إلى التفويض انظر (ص: ٦٢١) .

(١١) أقواله في ذلك مشهورة، وانظر ماسبق: (ص: ٤٢٣-٤٢٤) .

(١٢) كأبي الحسن الطبري، انظر ما سبق: (ص: ٥١٩-٥٢٢) .

(١٣) انظر ما سبق: (ص: ٥٣٨-٥٤٠) ، ومع ذلك يرى عدم إطلاق الجهة على الله تعالى، انظر ما سبق: (ص ٥٤٠) .." (١)

"ثالثا: الصفات التي نفوها أو أولوها:

سبق في بداية الفصل تفصيل أقوال الأشاعرة في الصفات التي نفوها أو أولوها، مع بيان الفرق بين متقدميهم ومتأخريهم في هذا الباب:

١- فقد تبين أن جميع الأشاعرة ينفون الصفات الاختيارية عن الله وأنه لا فرق في ذلك بين متقدميهم ومتأخريهم.

٢- كما أن أقوالهم في كلام الله والقرآن مرتبطة بهذه المسألة.

٣- كما تبين أن الصفات الخبرية أثبتها المتقدمون وتأولها المتأخرون.

٤- وكذا العلو والاستواء.

والذي **استقر عليه** المذهب الأشعري تأويل ماعدا الصفات السبع التي أثبتوها (١) ، وقد كان جل اهتمام شيخ الإسلام منصبا على هؤلاء، وكثيرا ما يرد عليهم بأقوال شيوخهم المتقدمين، كما هو واضح في منهجه.

وخطة هذا المبحث يمكن عرضها من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: بيان حجج الأشاعرة العامة على ما نفوه من الصفات والعلو، وبيان مناقشة شيخ الإسلام لهذه الحجج.

المسألة الثانية: بيان القواعد العامة في ردود شيخ الإسلام على الأشاعرة فيما نفوه من الصفات. ثم مناقشتهم تفصيلا في:

المسألة الثالثة: الصفات الإختيارية [ومسألة حلول الحوادث] .

المسألة الرابعة: الصفات الخبرية.

المسألة الخامسة: العلو.

المسألة السادسة: كلام الله.

ويلاحظ أن بعض هذه المناقشات ستتم الإحالة - منها - على ما سبق ذكره في الفصول والمباحث السابقة.

---

(١) مع أن إثباتهم لها فيه ما فيه كما سبق تفصيله.." (٢)

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٠٣٦

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٠٩٥

"ثم إن ابن كلاب كان يقول بأن القرآن حكاية عن كلام الله، فلما جاء الأشعري زاد فيه قليلا وقال: لا يجوز أن يقال إنه حكاية، لأن الحكاية قد تكون مطابقة للمحكي، كما يقال: حكى فلان الكلام بلفظه وهذا يناسب قول المعتزلة. والقرآن العربي ليس مطابقا لكلام الله القائم بنفسه، ومن ثم فالأولى عنده - أي عند الأشعري - أن يقال: هو عبارة عن كلام الله، لأن الكلام ليس من جنس العبارة (١) .

ويلاحظ مما سبق تطور أقوال الكلابية والأشعرية في القرآن:

- فالأولون كانوا يحترمونه، ثم خف احترامهم له إلى حد الامتهان، عند بعضهم.

- والأولون كانوا يطلقون أن القرآن كلام الله، وأنه مخلوق خلقه الله في الهواء أو في الجسم، فجاء المتأخرون ليقولوا - صراحة - هو كلام جبريل أو محمد.

- كما أن التطور من التعبير بالحكاية إلى العبارة، فيه ما فيه، وإن كان كل منهما باطلا.

والذي **استقر عليه** المذهب الأشعري، وقال به جمهورهم أن القرآن العربي مخلوق، وليس هو كلام الله - مع اختلاف فيما بينهم في بعض التفاصيل (٢) - وهم قالوا هذا بناء على مذهبهم في الكلام النفسي الذي يقوم بالله ولا ينفصل عنه، بل هو - على زعمهم - لازم له أزلا وأبدا.

والأشاعرة - مع قولهم بالكلام النفسي - وإن كانوا يوافقون أهل السنة في الرد على المعتزلة، إلا أنهم يخالفون مذهب السلف - في مسألة القرآن - في أمرين مهمين:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧٢/١٢) ، والتسعينية (ص:٨٧، ٢٣٧-٢٣٨، ٢٦٦) ، ودرء التعارض (١٠٧/٢) .

(٢) انظر: جواب أهل العلم والإيمان - مجموع الفتاوى - (٦٩/١٧-٧٠) .." (١)

"والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا، فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل ها هنا وجوه أخرهن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا، قابلا للعرض، ومن كون العرض عرضا، ولونا، وسوادا، وغير ذلك ... قال: فجهة كون الفاعل حاصلا بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسبا، وذلك هو أثر القدرة الحادثة ... فأثبت القاضي تأثيرا للقدرة الحادثة وأثرها ... .

ثم إن إمام الحرمين أبو المعالي الجويني تخطى عن هذا البيان قليلا، قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباها العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهي كنفي القدرة أصلا، وأما إثبات في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير، خصوصا والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال ... " (١) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٢٩٩/٣

فهذا النص – عن الشهرستاني – يوضح كيف أن قول الأشاعرة في أفعال العباد لم يثبت على قدم الإستقرار، ولم يكن مقنعا لكبار علمائهم الذين بحثوا هذه المسألة، ويلاحظ في عرض هذا التطور لمذهب الأشاعرة أنهم يسرون نحو القول الحق الذي يقول به أهل السنة والجماعة – كما سيأتي – مع العلم بأن الذي **استقر عليه** مذهب الأشاعرة موافق لما قالوه أولا، والذي ذكر الشهرستاني أنه قول أبي الحسن الأشعري، وأنه لا تأثير للقدرة الحادثة.

ونعرض لأهم أقوال الأشاعرة:

١ – قول جمهور الأشاعرة ومتأخريهم، وهؤلاء يقولون إن الله خالق أفعال العباد فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكن يقولون: "إن أفعال العباد

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١/٩٦-٩٩) ، وانظر: نهاية الأقدام له (ص:٧٢-٧٨) ، وانظر: مذهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي (١/٥٥٧-٥٦١) .." (١)

"والثاني: القول الثاني لأبي الحسن الأشعري – الذي ذكره في الموجز – ووافقه عليه جمهور الأشاعرة، كالباقلاني، والجويني وغيرهما. وهو أن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته. ويختلف تعبير الأشاعرة هنا فتارة يقولون هو المعرفة كقول جهم، وتارة يقولون هو التصديق (١) .

أما مذهبهم في مرتكب الكبيرة فهو موافق لقول أهل السنة.

ويلاحظ أن القول الثاني هو الذي اشتهر عند الأشاعرة، وهو الذي نصره أئمتهم ممن جاء بعد الأشعري، وهو الذي **استقر عليه** المذهب.

هذه خلاصة الأقوال في الإيمان، ومنها يتبين أن للأشاعرة فيه قولين، أحدهما موافقا لمذهب السلف، والثاني موافقا للجهم.

ثانيا: مقدمات في عرض أصل الخلاف في الإيمان:

لشيخ الإسلام تأصيلات وقواعد في باب الإيمان ذكر بعضها في كتاب الإيمان الكبير، وبناها على استقراء جيد لما ورد من النصوص في ألفاظ الإيمان وما شابهه، كما أن له تحقيقات دقيقة ذكر فيه أصول الخلاف وتفاوت الطوائف في مدى التزامها بلوازم أقوالها.

وليس القصد استيفاء هذه الأصول والقواعد، وإنما يمكن الإشارة إلى لمحات سريعة تتعلق بالخلاف في الإيمان فقط. ومن ذلك:

١- ما ذكره من أن الأصل الذي نشأ بسببه النزاع في الإيمان التزام بعضهم بمسألتين:

أحدهما: أن الإيمان كل لا يتجزأ إذا زال جزء منه زال باقيه.

والثانية: قولهم إنه لا يجتمع عند الإنسان طاعة ومعصية، وإيمان وكفر، وإسلام ونفاق، بل إذا وجد أحدهما انتفى الآخر.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٣٣٧/٣

(١) انظر: الإيمان (ص:١٨٩-٢٣٩) ، ط المكتب الإسلامي، والإيمان الأوسط - مجموع الفتاوى (٧/٥٠٩، ٥٤٣-٥٥٠) ، والتسعينية (ص:١٦٠) ، ومجموع الفتاوى (٢/٩٤) .." (١)

"من العلم، ومن ثم أقروا بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظي أو قريب من اللفظي (١) .

ولا شك أن هذا اعترف منهم بفشلهم في الجمع بين نفي العلو والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه، وبين إثبات الرؤية.

٦- أما احتجاجهم بأن كل موجود يصح أن يرى، فهو دليل ضعف لأنه يلزم منه أن ترى الأصوات والروائح وهي موجودة. أما دليل المرآة فهو باطل لأن الذي في المرآة الخيال والصورة وليس الذات.

وقد أورد شيخ الإسلام ردودا أخرى عديدة (٢) ، ولا شك أن قول الاشاعرة بالرؤية مع نفي العلو في غاية التناقض، وجميع أجاباتهم ومحاولاتهم لإزالة هذا التناقض لم تفلح إلا بأن تفسر الرؤية بما يقربها إلى مذهب المعتزلة، وهذا ما فعله بعض المتأخرين منهم. وهو ما **استقر عليه** مذهبهم كما في شرح المواقف (٣) .

ثانيا: النبوات والمعجزات:

يوافق الأشاعرة أهل السنة في مسألة النبوات والمعجزات الدالة عليها. ولكنهم - لمذاهبهم المنحرفة في الصفات والقدر - خالفوا أهل السنة في بعض تفاصيل مسألة النبوات والمعجزات والكرامات.

وأول من فصل القول في ذلك من الأشاعرة الباقلاني، حيث أفرد لذلك كتابا مستقلا، وهو رأس الذين اتبعوه كالقاضي أبي يعلى والجويني والرازي والآمدي وغيرهم (٤) . وقد سبق عرض مذهبه في ذلك مفصلا (٥) .

---

(١) انظر:،قض التأسيس - مطبوع - (١/٣٦٠، ٢/٣٩٦، ٤٠٤، ٤١٨، ومجموع الفتاوى (٦/٣٢، ٤١، ١٦/٨٥) ، ودرء التعارض (١/٢٥٠) ، والمسألة المصرية - مجموع الفتاوى - (١٢/١٧٥) .

(٢) انظر: نقض التأسيس - مطبوع - (١/٣٥٧-٣٦٨، ٢/١٠١-١٠٦، ٤٢١-٤٣١) ، والتسعينية (ص:٢٥٩، ٢٦٢) ، ودرء التعارض (١/٢٤٧-٢٤٨، ٧/٢٣٩-٢٤٠) .

(٣) (٨/١١٥-١١٦) .

(٤) انظر: النبوات (ص:٣٩٥٩) .

(٥) انظر: (ص:٥٤٣-٥٤٥) في ترجمة الباقلاني.." (٢)

"ولكن المنتسبين إليه بقوا على مذهبه المخالف لمذهب السلف في باب الصفات والقدر وغيره، ولم يكونوا على مذهبه الأخير الذي **استقر عليه**، بل بقوا على مذهبه الذي رجع عنه والذي هو ضلال وخروج عن منهج السلف، فكيف يقال إن تضليل الأشاعرة تمزيق لوحدة أهل السنة؟ ! بل نقول إن الدفاع عن مذهب الأشاعرة -وهو مذهب باطل -هو

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٣٥١

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٣٧٨

التمزيق لوحدة أهل السنة، حيث حسب على أهل السنة من ليس منهم ليحل مذهبهم الباطل على مذهبهم الحق ويدس في صفوفهم من ليس منهم.

قال ص ٣٨ عن الأشاعرة:

" هم الذين قال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: [والعلماء أنصار علوم الدين، والأشاعرة أنصار أصول الدين] " الفتاوى " الجزء الرابع" اهـ.

أقول: ما قال هذا شيخ الإسلام، وإنما نقله في فتوى له (١٦/٤) عن العز بن عبد السلام من قوله، وهذا نصه:

" رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد فتوى طويلة، فيها أشياء حسنة، قد سئل بها عن مسائل متعددة، قال فيها: فذكر نقولا منها قوله: قال: " وأما لعن العلماء لأئمة الأشعرية، فمن لعنهم عزر، وعادت اللعنة عليه، فمن لعن من ليس أهلا للعنة وقعت اللعنة عليه. والعلماء أنصار فروع الدين، والأشعرية أنصار أصول الدين ".

هذا كلام العز بن عبد السلام، وتعقبه شيخ الإسلام بقوله: "فالفقيه أبو محمد أيضا إنما منع اللعن، وأمر بتعزير اللاعن لأجل من نصروه من " أصول الدين "، وهو ما ذكرناه من موافقة القرآن والسنة والحديث، والرد على من خالف القرآن والسنة والحديث ولهذا كان أبو إسحاق يقول: إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة".." [١]

(١) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/٢٤٦